BIBLIOTHECA PEDAGOGICA BRASILEIRA
SERIE V — BRASILIANA — VOL. IX

NINA RODRIGUES

OS AFRICANOS NO BRASIL

Revisão e prefacio de Homero Pires

2.ª EDIÇÃO

1935

COMPANHIA EDITORA NACIONAL
SÃO PAULO

INDICE

PREFACIO

Este livro é como o thesouro dos Niebelungen, guardado por Fafnir: trazia a desgraça áquelle que comsigo o retivesse.

Bem adeantada já estava a sua impressão na Bahia, á pagina 280, quasi ao fim do setimo capitulo de um volume em 8.° grande, quando, em 1906, o seu preclaro autor morreu inopinadamente em Paris. Se bem que doentio, Nina Rodrigues se finou a bem dizer de repente.

O mestre, porém, deixara escola e discipulos. Um destes, e dos mais illustres, Oscar Freire, chamou a si a tarefa de entregar ao publico a obra interrompida. Foram-lhe confiados os capitulos impressos, originaes, notas, vasta documentação photographica.

Discipulo por nossa parte de Oscar Freire, seu amigo que muito lhe queria, frequentando-lhe a casa, nella conhecemos todo esse vasto material, naquella confusão e desordem, que dominavam o gabinete do joven e mallogrado professor.

Depois, Oscar Freire se transferiu para São Paulo, e comsigo carregou todo esse deposito. Sobreveio a morte ainda mais inesperada de Oscar Freire.

A's mãos da viuva de Nina Rodrigues voltou parte daquelle material, a que acompanhava esta

nota do proprio punho de Oscar Freire: "Nina Rodrigues, quando a morte o surprehendeu, condensava num valioso livro — O PROBLEMA DA RAÇA NEGRA NA AMERICA PORTUGUEZA, — *os notaveis estudos que vinha fazendo a respeito havia quinze annos* (1890-1905). *Eu conheciu o plano da obra, os pormenores de alguns capitulos, o material de outros, e sobre o estudo de certas questões conversára o mestre muitas vezes commigo. Sabia o trabalho muito adeantado. Na qualidade de seu successor na Faculdade da Bahia, julguei um serviço de letras patrias encarregar-me de organizar os ultimos originaes e publicar a obra. O meu pedido á Exma. Viuva do meu mestre foi deferido. Vieram-me os originaes, as notas e as provas já impressas".*

Aquillo a que Oscar Freire chamava provas, eram os cadernos definitivamente impressos do livro, que, como acima dissemos, já alcançavam até a pagina 280.

Dezesete annos esteve em poder de Oscar Freire o trabalho de Nina Rodrigues, e mais a sua documentação complementar.

Entretanto, a sua morte ainda foi levada á conta dos maus fados da obra interrompida.

Nunca mais, porém, ouviramos falar no livro que se dizia fatidico.

Um dia, na Camara dos Deputados, um dos quaes era Basilio de Magalhães, escutamos a este, a proposito dos contos de KIBUNGO, *uma allusão ao trabalho do grande professor bahiano.*

A esse tempo já residia aqui no Rio a Viuva Nina Rodrigues, e por seu intermedio procurámos saber do paradeiro do livro em apreço.

E então nos foi confiado o material desfalcado que lhe voltara ás mãos.

Depois, numa das nossas viagens á Bahia, em ferias parlamentares, fomos descobrir na Libre-

Typographia Almeida todas as restantes folhas impressas que trouxemos para o Rio. Aqui, vimos que não era igual o numero de cada um dos cadernos, de maneira que, tomando por medida o caderno que continha menor numero de exemplares, organizámos varios volumes, a alguns dos quaes collocámos um falso frontispicio deste teor: DR. NINA RODRIGUES — O PROBLEMA DA RAÇA NEGRA — NA AMERICA PORTUGUEZA — BAHIA LIBRO-TYPOGRAPHIA ALMEIDA — 15 RUA DOS ALGIBEBES 15 — 1905.

O livro assim constituido ia até a pagina 280, *faltando-lhe as paginas* 153, 154, 155 *e* 156, *que comprehendiam um vocabulario de cinco linguas africanas.*

A varios intellectuaes fizemos presente desses exemplares, e sobre um delles foi que o Sr. João Ribeiro escreveu no JORNAL DO BRASIL *um artigo a respeito de Nina Rodrigues.*

Mais tarde, em 1931, *voltámos á Bahia. E, de pesquisa em pesquisa, fomos á Faculdade de Medicina. Nesta, solicitámos a cooperação do actual proprietario da cadeira de Medicina Legal. Na Faculdade está o* INSTITUTO NINA RODRIGUES, *onde deveria haver papeis do eminente scientista patricio. De facto, lá estava uma pasta de originaes seus, e, entre elles, foi com alvoroço que descobrimos, em parte já em provas, o vocabulario das cinco linguas africanas, o final do capitulo setimo deste livro tambem já em provas, e o seguinte capitulo oitavo ainda manuscripto, — material todo este sem nenhuma connexão com o restante que lá se achava, e que só um conhecedor das paginas impressas do livro o poderia relacionar com elle. Felizmente o Dr. Estacio de Lima poz para logo á nossa disposição tudo que fôra encontrado, e que recolhemos com a grande alegria de quem salva um trabalho precioso, impossivel mais de se recons-*

tituir ou refazer no Brasil, com a extincção dos negros africanos, que Nina Rodrigues ainda conheceu, estudando-os fundamente sob todos os aspectos, dentro de quinze dilatados annos.

E, achando na pasta do INSTITUTO *da Bahia o frontispicio e o proprio indice do livro, tudo por letra de Nina Rodrigues, — verificámos que a obra tinha um titulo commum —* O PROBLEMA DA RAÇA NEGRA NA AMERICA PORTUGUEZA, e que seria em va*rios volumes, sendo o primeiro denominado —* OS AFRICANOS NO BRASIL, *o qual é justamente o trabalho que o leitor tem em mãos.*

Parece, porém, que ao capitulo oitavo falta alguma coisa que o remate, — apesar de, no espolio de Nina Rodrigues, haver delle dois manuscriptos, — um, com a versão primitiva, e outro, copia do primeiro.

A' pagina 186 deste livro, no quarto paragrapho do capitulo quinto, intitulado — SOBREVIVENCIAS AFRICANAS, *escreveu Nina Rodrigues: "Lingua, religião, festas e tradições,* FOLK-LORE, *etc., dos colonos pretos do Brasil, taes manifestações serão successivamente examinadas, com mais ou menos amplitude, consoante as forças dos tratadistas nos capitulos seguintes, a que porá termo ou um fecho, curto ensaio sobre a criminalidade negra, onde se descobrirá ensejo para ligeira excursão nos dominios dos conceitos de moral e de justiça dos povos pretos, introduzidos no Brasil pelo trafico".*

Ainda no espolio do INSTITUTO *bahiano havia um ensaio sob o titulo —* A SOBREVIVENCIA PSYCHICA NA CRIMINALIDADE DOS NEGROS NO BRASIL. *São quatro folhas de papel almaço, escriptas em toda a largura, de um estudo incompleto, que assim termina: "E', porém, dos sentimentos e das praticas*

religiosas dos negros que provieram para o"... E aqui se interrompe e suspende o manuscripto, que pomos como o derradeiro capitulo desta obra, transcrevendo-o até o ultimo periodo, que immediatamente antecede aquella phrase truncada. Ao menos assim salvamos o pensamento e as idéas capitaes do mestre, e ficamos a saber qual a sua orientação neste sentido. Aliás, esta poderia ser reconstituida quasi que com as proprias palavras de Nina Rodrigues, através dos seus livros e das suas memorias, especialmente de L'ANIMISME FETICHISTE DES NÈGRES DE BAHIA, METISSAGE, DÉGÉNÉRESCENCE ET CRIME, ATAVISME PSYCHIQUE ET PARANOIA E LA PARANOIA CHEZ LES NÈGRES. *Em nota á* INTRODUCÇÃO *desta obra, revela Nina Rodrigues que estava tambem trabalhando numa memoria —* LA DÉGÉNÉRESCENCE PSYCHIQUE ET MENTALE CHEZ LES PEUPLES MÉTIS DES PAYS CHAUDS, *e da qual, desgraçadamente, não achámos vestigio. Seria mais um elemento de estudo sobre tão curioso assumpto.*

Ha vinte e seis annos que esta obra se començou a imprimir, para não mais se lhe tocar, permanecendo assim longamente truncada e interrompida pela superstição e pela morte.

Ninguem lhe queria pôr as mãos, com receio dos seus nefastos sortilegios.

Durante esse decurso de tempo, principalmente sobre a Africa, sobre os negros, se escreveu toda uma vasta bibliotheca. Viajantes, scientistas, naturalistas, exploradores, estudiosos de toda a ordem se embrenharam pelo continente negro, donde trouxeram revelações surprehendentes. Refizeram-se os antigos conceitos de anthropologia e ethnographia. A questão da desigualdade das raças foi vista a uma luz differente. O negro rehabilitou-se. Com as hypotheses e as investigações originaes de Frobenius, trinta annos de labor tena-

cissimo e ininterrupto, — se verificou para a parte da Africa hoje barbarizada, principalmente o Congo e o Sudão, a existencia historica de antigo e apreciavel cultura.

Não podemos hoje, com Pearson, sanccionar a nossa negralização, nem, com Lapouge, conceber o Brasil como uma nação de pretos.

As conclusões de Nina Rodrigues, já annunciadas nas RAÇAS HUMANAS E A RESPONSABILIDADE PENAL NO BRASIL, *são por demais pessimistas, e aqui ainda resaltam das paginas finaes da* INTRODUCÇÃO. *Não seria leal, a tantos annos de distancia, discutir agora as consequencias a que chegou o mais notavel frequentador dos estudos sobre o negro no Brasil.*

Sejam quaes forem os resultados que hajam firmado os grandes anthropologistas actuaes, — Papillault, Banak, Dixon, Stolywho, Tchepurkowski, Czekanowski e tantos outros, — a verdade é que, sobretudo sob o ponto de vista objectivo, são insubstituiveis e indispensaveis as revelações de Nina Rodrigues, que, com longa paciencia de benedictino, apreciavel agudeza de espirito, forte independencia mental, perfeita probidade de espirito e serio dominio da correlata sciencia do seu tempo, — proveitosa e carinhosamente estudou os ultimos africanos no Brasil.

E o livro, que hoje se publica, é a synthese dessas pacientes, demoradas e graves investigações scientificas.

Rio, Ipanema, 18 de Janeiro de 1933.

HOMERO PIRES.

E' uma vergonha para a sciencia do Brasil que nada tenhamos consagrado de nossos trabalhos ao estudo das linguas e das religiões africanas.

Quando vemos homens, como Bleek, refugiarem-se dezenas e dezenas de annos nos centros de Africa sómente para estudar uma lingua e colligir uns mythos, *nós que temos o material em casa, que temos a Africa em nossas* cozinhas, *como a America em nossas* selvas, *e a Europa em nossos* salões, *nada havemos produzido neste sentido! E' uma desgraça.*

Bem como os portuguezes estanciaram dois seculos na India e nada alli descobriram de extraordinario para a sciencia, deixando aos inglezes a gloria da revelação do sanscrito e dos livros brahminicos, tal nós vamos levianamente deixando morrer os nossos negros da Costa como inuteis, e iremos deixar a outros o estudo de tantos dialectos africanos, que se falam em nossas senzalas! *O negro não é só uma machina* economica; *elle é antes de tudo, e mau grado sua ignorancia, um objecto de* sciencia.

Apressem-se os especialistas, visto que os pobres moçambiques, benguelas, monjolos, congos, cabindas, caçangas... vão morrendo. O melhor ensejo, pode-se dizer, está passado com a benefica extincção do trafico. Apressem-se, porém, senão terão de perdel-o de todo.

SYLVIO ROMERO: Estudos sobre a Poesia Popular do Brasil, *Rio*, 1888, pp. 10-11.

INTRODUCÇÃO

SUMMARIO

O problema *"O Negro"* no Brasil. Difficuldades do seu estudo: susceptibilidades que provoca; suas origens e improcedencia. Negação da existencia de um problema *"O Negro"* no Brasil. Este não é o da existencia da Raça Negra mais ou menos pura como nos Estados-Unidos: é o da utilisação e valor social do Mestiço. Formula do problema; elementos variados de cujo conhecimento depende a sua solução: carencia ou deficiencia desses conhecimentos no Brasil; necessidade imperiosa de adquiril-os. O conhecimento scientifico dos colonos negros representa um dos mais importantes; o presente livro, consagrado ao seu estudo, é escripto como um subsidio a esse *desideratum*.

Bem arredio do meu espirito andava, por certo, o pensamento de que os modestos ensaios, tentados em 1890 a beneficio da clinica sobre as immunidades morbidas das raças brasileiras (1) e, mais tarde, proseguidos nas suas applicações medico-legaes ás variações ethnicas da imputabilidade e da responsabilidade penal (2), viessem collocar-me um dia face a face com essa esphinge do nosso futuro — o problema "*o Negro*" no *Brasil. Mas a ampliação do quadro não fez ao medico* perder de vista o seu objectivo. Ao contrario foi este que, como fio conductor, o levou a sentir e a tocar, no amago de uma população de apparencias juvenis e vigorosas, possiveis germens de precoce decadencia que mereciam sabidos e estudados, em busca de reparação e prophylaxia. Ao restricto e primitivo intuito do perito, forrava agora uma transcendente questão de hygiene social. E numa e noutra face o problema deixava ao medico a sua inteira liberdade de acção.

Não creio seguramente que a esse problema se lembre alguem de contestar importancia. Mas para

---

(1) Nina Rodrigues. *Anthropologia pathologica. Os Mestiços. Brasil Medico*, 1890.

2) Nina Rodrigues. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Bahia, 1894.

uns será elle assumpto delicado e melindroso de tratar, facil de ferir susceptibilidades respeitaveis. Para outros, phantasista ou imaginosa descoberta de um problema ethnico inexistente no Brasil, onde, de viva força e por este modo, servil espirito de imitação pretende reproduzir em tudo o paradigma dos Estados Unidos.

Na primeira alternativa, a nossa doentia preoccupação de personalidades, que só aos desabusados da capacidade e direito de discutir as questões de principio, se complica effectivamente, no caso particular, de uma nota curiosa de psychologia de povo composito.

Ha flagrante injustiça no zelo de que pomos em defender os fóros da nossa linhagem. Desabrida a intolerancia para com os Portuguezes. Não ha quem não se julga autorisado a depreciaI-os, a deprimil-os. Como que pesa e envergonha o sangue portuguez que nos corre nas veias e a cada passo, por vezes sem noção da mais elementar urbanidade, clamamos a altos brados que a nossa decadencia provem da incapacidade cultural dos Luzitanos, da baixa estirpe dos degradados, galés e prostitutas mandados a colonizar o paiz. E ninguem ahi descobre todavia uma parte de offensa pessoal que lhe possa caber.

Diversa é a situação se, de publico, se tem de tratar do Indigena, do Negro ou do Mestiço. A inconveniencia, as susceptibilidades pessoaes são para logo invocadas como irritantes mordaças. Recolha-se a linguagem, mitigam-se os conceitos, é instinctiva a tendencia a exaggerar a benevolencia dos juizos; nem basta calar a verdade, urge phantasiar dotes, exaltar qualidades mesmo communs ou mediocres.

Por ser estranha e injusta, não deixa de ter uma explicação logica e natural esta singular dis-

posição de animo. Immerge as suas raizes na psychologia dos successos mais culminantes da nossa curta vida historica. A animosidade contra os Portuguezes é um resquicio da estractificação dos sentimentos de opposição e antagonismo que elaboraram e fizeram a emancipação politica da antiga Colonia. A intuscepção social que, dando a ella o preciso desenvolvimento economico e politico, preparava a separação, carecia, para a lucta da independencia, do concurso de um antagonismo de sentimentos, forte bastante para quebrar os laços da continuidade affectiva entre Brasileiros e Portuguezes e dar-nos a consciencia de uma vida autonoma. Era a vasta elaboração inconsciente, na alma do futuro povo, desse elemento sentimental promotor de todas as acções humanas e o unico capaz de trazer as idéas da região fria e indifferente da simples verificação intellectiva, para o terreno da volição executora. Escassos, porém, eram os elementos e occasiões offerecidos a esse trabalho. Afora a terra e os Indigenas, tudo era portuguez aqui, civilisação como habitantes. Forçoso volver ao Indio que, para a Metropole como para a Colonia, tinha sido em todos os tempos o elemento estranho a combater e a dominar. Então não eram tidos em conta os Negros, que se consideravam simples machinas de trabalho. Nem estava formada a consciencia da intervenção e influencia futuras do Mestiço, a quem aliás ficava reservado papel tão culminante. Dahi a animosidade, a depreciação do Portuguez; a sympathia e a exaltação do Indio considerado o elemento nacional por excellencia. Para a lucta da independencia, mestiços e brancos se mascaravam mesmo de indios, tomando ao tupy-guarany os seus cognomes e appellidos de familia.

Depois tocou a vez ao Negro. A extincção da escravidão no Brasil não foi a solução, pacifica ou violenta, de um simples problema economico. Como a extincção do trafico, a da escravidão precisou revestir a forma toda sentimental de uma questão de honra e pundonor nacionaes, afinada aos reclamos dos mais nobres sentimentos humanitarios. Para dar-lhe esta feição impressionante foi necessario ou conveniente emprestar ao Negro a organisação psychica dos povos brancos mais cultos. Deu-se-lhe a supremacia no estoicismo do soffrimento, fez-se delle a victima consciente da mais clamorosa injustiça social. Em tal emergencia podia protestar, debalde, contra estes exaggeros a Historia toda, que nos mostra a escravidão como um estádio fatal da civilisação dos povos; em vão continuaria a offerecer-lhe tacito desmentido a Africa inteira, onde a intervenção dos Europeus não conseguiu diminuir sequer a escravidão; sem fructo podia clamar o exemplo dos nossos Negros e Mestiços, livres ou escravisados, que continuavam a adquirir e a possuir escravos. O sentimento nobilissimo da sympathia e piedade, ampliado nas proporções de uma avalanche enorme na suggestão collectiva de todo um povo, ao Negro havia conferido, *ex-autoritate propria*, qualidades, sentimentos, dotes moraes ou idéas que elle não tinha, que elle não podia ter; e naquella emergencia não havia que appellar de tal sentença, pois a exaltação sentimental não dava tempo nem calma para reflexões e raciocinios. Em compensação, inconscientemente, nesta illusão benefica e progressista, operava-se para o Brasil a maior e a mais util das reformas, — a extincção da escravidão.

Não ha, de facto, problema social que possa levar a palma ao abolicionista na demonstração do poder invencivel destas transformações no

sentir de um povo. E disto como exemplo nenhum mais eloquente do que o do povo inglez, typo legendario de impassibilidade e compostura.

A nação que, no seculo XVI, conferia o *baronnet* a John Hawkins pelo impulso que deu ao commercio de escravos; que, em 1743, esteve a ponto de conflagrar a Europa por se ter a *Hespanha* recusado a prorogar o prazo do accordo com ella firmado para abastecer de escravos as colonias hespanholas; que, como, em 1799, declarava Canning no parlamento, "exercia, no fim do seculo XVIII, o *monopolio* do trafego"; é a mesma que, no começo e na primeira metade do seculo XIX, enceta a campanha gloriosa da suppressão do trafico, monta cruzeiros, policia os mares, e creando, com dispendios extraordinarios, enormes esquadras, torna a extincção do commercio humano uma questão de *honra do* povo *britannico que a leva* a cabo com a mais decidida e meritoria energia.

Sem duvida para nós outros, as causas acima apontadas passaram todas. Mas, no mundo moral como no physico, a inercia conserva por largo prazo o movimento recebido. Já vae longe a epoca das bandeiras coloniaes como a das luctas da independencia, mas senão a animosidade de então, pelo menos notoria desestima pelos Portuguezes persiste mais ou menos latente na população brasileira. Ainda uma litteratura, meio anachronica, explora successo neste filão, contrapondo no romance o Indio a quem se cumula de todas as virtudes ao Portuguez a quem se cobre de todos os baldões. Os Indios, extinctos, foragidos ou refugiados nas selvas, inaccessiveis a toda a cultura, desilludem os mais apaixonados catechistas; mas o culto pelo indio emblema, o indio convencional, de mera phantasia, mantem-se inalteravel. A escravidão se extinguiu, o Negro é um cidadão como

qualquer outro, e entregue a si poderia supplantar ou dominar o Branco. Todavia domina no paiz a sympathia da campanha abolicionista e instinctivamente todos se querem pôr de protectores da Raça Negra.

No entanto, os destinos de um povo não podem estar á mercê das sympathias ou dos odios de uma geração. A sciencia que não conhece estes sentimentos, está no seu pleno direito exercendo livremente a critica e a estendendo com a mesma imparcialidade a todos os elementos ethnicos de um povo. Não o pode deter a confusão pueril entre o valor cultural de uma raça e as virtudes privadas de certas e determinadas pessoas. Se conhecemos homens negros ou de côr de indubitavel merecimento e credores de estima e respeito, não ha de obstar esse facto o reconhecimento desta verdade — que até hoje não se puderam os Negros constituir em povos civilisados.

O criterio scientifico da inferioridade da Raça Negra nada tem de commum com a revoltante exploração que delle fizeram os interesses escravistas dos Norte americanos. Para a sciencia não é esta inferioridade mais do que um phenomeno de ordem perfeitamente natural, producto da marcha desigual do desenvolvimento phylogenetico da humanidade nas suas diversas divisões ou secções. "Os negros africanos, ensina Hovelacque (3), são o que são; nem melhores, nem peores do que os brancos; pertencem apenas a uma outra phase de desenvolvimento intellectual e moral." Se a sciencia não pode, pois, deixar de levar em conta, como factor sociologico, os prejuizos de castas e raças, em compensação nunca poderão estes influir nos seus

---

(3) Abel Hovelacque: *Les Nègres de l'Afrique sus-équatoriale.* Paris 1889 pag. 458.

juizos. Aliás taes prejuizos não existem no *Brasil*. Neste livro nem precisamos dissimular a viva sympathia que nos inspira o Negro brasileiro. Brancos, mestiços e negros, entre nós, discorrem e pontificam todos os dias da decadencia da raça latina; é mesmo de bom tom ostentar desprezo por esses inferiores, cortejando humildemente os fortes teutões e anglo-saxões. Se taes juizos são controvertidos ou contestados, ninguem por isso se mostra pessoalmente maguado ou offendido. Porque, pois, applicar aos Negros e Mestiços criterio scientifico *diverso, transformando uma questão de principios* em questão de pessoas?

Na outra alternativa — a da inexistencia de um problema "*O Negro*" no Brasil —, a verdade é que, a não ser pelos publicistas mais notaveis, o problema social da Raça Negra foi sempre muito mal comprehendido no paiz. Quando, em 1850, a reacção anti-escravista que, na alta administração, se personificou em Euzebio de Queiroz, pôde proclamar a extincção do trafico, não faltou quem declarasse resolvido o problema "*O Negro*". A acção do *tempo completaria a obra*, se é que então, salvo um ou outro, acreditava alguem na necessidade de extinguir-se a escravidão. De duração bem curta foi sem duvida a enganadora tranquillidade. A campanha abolicionista iniciou-se quasi logo. A principio timida e indecisa, a pouco e pouco reforçada e dominante, triumphava por fim apenas trinta annos depois. Mas, como da primeira vez, celebrou-se de novo e agora com maior estrondo a solução definitiva do magno problema. Os Negros existentes se diluirão na população branca e estará tudo terminado.

As transformações que as correntes immigratorias podem operar nos destinos de um povo infante ainda e que occupa uma vasta região quasi

deshabitada; os productos imprevistos dos antagonismos e affinidades de raças diversas que se fundem; a influencia que o caldeamento ethnico pode exercer sobre a caracteristica de uma nacionalidade em via de formação, bem podem não ter peso para os que só cogitam do presente e se extasiam na beatitude da inabalavel confiança nativista nas nossas riquezas naturaes e nos altos destinos politicos para que nasceu fadado o Brasil. Mas, apesar de tudo serão elles sempre motivos immanentes de serias preoccupações para os menos confiantes na efficacia que possa ter a intervenção administrativa exclusiva no modelamento de um povo.

Muito mais complexos são por certo os problemas ethnicos. "Nas sociedades humanas, escreve notavel sociologo, seja qual for a gerarchia a que pertençam, qualquer que seja a sua estructura intima, a Anthropologia vê o *homem-organismo* com as suas necessidades, com as suas actividades, sobretudo com a herança mil vezes millenaria a elle transmittida pela historia e evolução de toda a serie animal. Nos povos que nascem, crescem e desapparecem deixando recordações mais ou menos gloriosas ou vis; nas nacionalidades que anciosamente luctam para unir-se e tornar-se independentes, ella, a Anthropologia, procura e encontra sempre o factor organico da *descendencia* da *raça*. Nas proprias classes sociaes em perpetua lucta entre si pela hegemonia, a Anthropologia entrevê as verdadeiras razões do seu antagonismo, para alem de differenças puramente economicas e estabelece que, mesmo aqui, se trata de elementos ethnicos ainda não fundidos, ou sobrevivendo psychologicamente distinctos, mau grado a secular mistura, no mesmo sólo, das diversas *estirpes* de que provieram."

Só porque não estamos, como os Estados-Unidos, na contingencia de discutir, deante de alguns milhões de Negros, as soluções do nosso problema ethnico; porque não nos são applicaveis os termos em que ali se debate a fusão biologica ou simplesmente social de Brancos e Negros, o exodo para a Africa, ou para a America Central ou Meridional, e até mesmo a extincção dos Afro-americanos, ficamos firmemente convencidos *de que o problema o Negro* nos liberta das suas preoccupações. Mas, como os Estados-Unidos, nós recebemos largamente a immigração negra e esses Negros foram incorporados á nossa população. Nunca tivemos, como os Estados-Unidos, um excedente respeitavel de população branca, e os Estados-Unidos não têm, como nós, uma grande parte do paiz em plena região tropical. Acaso, a simples miscigenação em que se misturaram, em partes mais ou menos equivalentes, Brancos e Negros, — solução repellida pelos Estados-Unidos —, nos terá libertado da obrigação de estudar a influencia do homem *Negro* no Brasil?

O valor social do Mestiço, o acclimamento delles e dos Negros ao Sul, o da Raça Branca ao Norte serão acaso questões tão seguramente resolvidas já, que nos desobriguem de meditar sobre ellas, de colligir os elementos de um juizo seguro, de pensar, como homens de sciencia e patriotas, nos correctivos que se podem oppôr ás más consequencias que de tal situação possam advir?

A Raça Negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontestaveis serviços á nossa civilisação, por mais justificadas que sejam as sympathias de que a cercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exaggeros dos seus thuriferarios, ha de constituir sempre um dos factores da nossa inferiori-

dade como povo. Na trilogia do clima intertropical inhospito aos Brancos, que flagella grande extensão do paiz; do Negro que quasi não se civilisa: do Portuguez rotineiro e improgressista, duas circumstancias conferem ao segundo saliente preeminencia: a mão forte contra o Branco que lhe empresta o clima tropical, as vastas proporções do mestiçamento que, entregando o paiz aos Mestiços, acabará privando-o, por largo prazo pelo menos, da direcção suprema da Raça Branca. E esta foi a garantia da civilisação nos Estados-Unidos.

Abstrahindo, pois, da condição de escravos em que os Negros foram introduzidos no Brasil, e apreciando as suas qualidades de colonos como fariamos com os de qualquer outra procedencia; extremando as especulações theoricas sobre o futuro e o destino das raças humanas, do exame concreto das consequencias immediatas das suas desigualdades actuaes para o desenvolvimento do nosso paiz, consideramos a supremacia immediata ou mediata da Raça Negra nociva á nossa nacionalidade, prejudicial em todo o caso a sua influencia não soffreada aos progressos e á cultura do nosso povo.

Este juizo que não disputa a infallibilidade ou a inerrancia, nem aspira proselytismo, obedece, na sua emissão franca e leal, não só ao mais rudimentar dever de uma convicção scientifica sincera, como aos dictames de um devotamento respeitavel ao futuro da minha patria.

Ao brasileiro mais descuidado e imprevidente não pode deixar de impressionar a possibilidade da opposição futura, que já se deixa entrever, entre uma nação branca, forte e poderosa, provavelmente de origem teutonica, que se está constituindo nos estados do Sul, donde o clima e a civi-

lisação eliminarão a Raça Negra, (4) ou a submetterão, de um lado; e, de outro lado, os estados do Norte, mestiços, vegetando na turbulencia esteril de uma intelligencia viva e prompta, mas associada á mais decidida inercia e indolencia, ao desanimo e por vezes á subserviencia, e assim, ameaçados de se converterem em pasto submisso de

---

(4) Um observador brasileiro, o Dr. Remedios Monteiro, me informava em carta de 11 de Abril de 1899: "A raça negra tende a desapparecer em Santa Catharina por effeito do clima: as creanças anemiam-se, escrophulisam-se e tuberculisam-se, emquanto as que *não são de tal origem criam-se bem.*"

E' a situação da Raça Branca no norte do paiz. O Dr. José Verissimo (*Os Hollandezes no Brasil*, Revista do Inst. Archeologico pernambucano, 1901, pag. 121) cita esta justa apreciação que ouviu ao escriptor hollandez, Snr. Rijckevorsel: "Se nós (os Hollandezes) houvessemos dominado o Brasil, expulsando delle os Portuguezes, os senhores não existiriam... E' que nós não poderiamos viver e prosperar no *Brasil. Não supportariamos o clima*, degenerariamos á segunda ou terceira geração... Conhece o Senhor *aqui no Norte uma familia da Europa Septentrional* extreme de cruzamento em segunda ou terceira geração?"

No parecer de Rijckevorsel, domina, bem se vê, a crença geral de que os povos brancos do Sul da Europa se podem acclimar no Norte do Brasil, mercê do cruzamento com os Negros ou com os Indios.

E' um erro manifesto, acreditamos nós; ou pelo menos uma supposição que demanda provas. O mestiçamento *não faz mais do* que retardar a eliminação do sangue branco.

Esta eliminação, que, na raça pura de mescla, se processa em poucas gerações, pela degenerescencia de marcha aguda a que se *referia* Rijckevorsel *a proposito* dos Europeus do Norte, tem logar, mau grado o cruzamento, apenas com a differença de effectuar-se gradualmente *por* um processo degenerativo de marcha chronica e portanto muito lenta.

E' o que acreditamos ter conseguido demonstrar, seguindo o methodo das monographias, com a nossa memoria: *Métissage, dégénérescence et crime*, publicada nos *Archives d'Anthropologie Criminelle*, 1898.

A's conclusões desta memoria, oppoz serias reservas Frederic Starr, na *noticia bibliographica* com que a honrou no *The American Antiquarian* de Chicago, March-april, 1902 pag. 130.

todas as explorações de regulos e pequenos dictadores. E' esta, para um brasileiro patriota, a evocação dolorosa do contraste maravilhoso entre a exuberante civilisação canadense e norte-americana e o barbarismo guerrilheiro da America Central.

E essa visão nos libertará, estou certo, da insania de que um sentimentalismo doentio e imprevidente já pensou em nos querer contaminar. Não se pode qualificar de outro modo a pretenção de attrahir para o Brasil a immigração dos Negros americanos. Quando, ha uns dez ou quinze annos, se levantou nos Estados-Unidos a idéa de uma emigração completa dos Negros americanos para o Mexico ou a republica Argentina e se enviaram mesmo para esse fim deputações negras ao primeiro destes paizes, o bom senso dos dois povos repelliu com energia o perigo de que estavam ameaçados e fez abortar, para logo, as esperanças depostas nessas tentativas. "O desfavor encontrado por taes projectos na opinião publica do Mexico e da republica Argentina, escreve um publicista (5), o alarme dado pela imprensa dos dois paizes contra a ameaça de semelhante invasão, cortaram de subito, como se pode imaginar, as tentativas

---

As objecções são justas, mas não affectam á verdade da proposição discutida e tão somente ao methodo adoptado na sua demonstração. E' o que esperamos provar com novos documentos em uma proxima memoria ainda inedita: *La dégénérescence physique et mentale chez les peuples métis des pays chauds*, em que trabalhamos actualmente.

Estas serias difficuldades de que por toda parte se vê cercado o estudo scientifico dos mestiços, contrasta com as sentenças faceis, tão dogmaticas e absolutas como carentes de provas, que temos ouvido e lido sobre a questão, especialmente a proposito do caso de Canudos.

(5) Mondaini: *La questione dei negri nella storia e nella società nord-americana*. Torino 1898, p. 436.

preliminares do accordo e devem ter convencido, de uma vez, aos propugnadores do exodo afro-americano, de que, para a Africa, para a patria natural dos Negros, se devem voltar as suas vistas."

Se, por extrema infelicidade nossa, semelhante aberração de um sentimentalismo criminoso pudesse ser, algum dia, outra cousa mais do que aquillo que por felicidade realmente é, — uma utopia a todos os respeitos sem possibilidade de execução pratica —; no prestimo de um protesto contra a premeditação desse attentado contra a nossa nacionalidade, encerrariam os presentes estudos a maior recompensa que ao autor fôra licito esperar, quaesquer que pudessem ser os dissabores delle decorrentes.

Futuro e valor social do Mestiço aryo-africano no Brasil: tal, pois, a formula do nosso problema "*o Negro*". Problema de sua natureza complexo em extremo, ainda virgem aqui de contribuições elucidativas, difficillimo de observação num paiz governado sem estatisticas, demandando investigações em dominios das mais variadas competencias, é indubitavel que nos achamos ainda muito longe de poder sobre elle emittir juizos definitivos, sufficientemente fundamentados.

Encarando-o sob o aspecto biologico, tenho consagrado alguns ensaios (6) á sua elucidação

---

(6) Anthropologia pathologica: os Mestiços. (*Brasil-Medico*, 1890); — As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil. Bahia 1894; — Des conditions psychologiques du dépeçage criminel. (*Archives d'Anthropologie criminelle*, 1898); A loucura epidemica de Canudos; Antonio Conselheiro e os Jagunços. (*Revista Brasileira*, 1897); Epidemie de folie religieuse au Brésil (*Annales Medico-psychologiques*, 1898); La folie des foules. Nouvelle contribuition á l'étude des folies épidemiques au Brésil (*Annales med-psych.* 1901); L'animisme fétichiste des nègres de Bahia, Bahia 1900, ed. Reis & C.; — Métissage, dégénérescence

directa. A controversia suscitada por esses trabalhos começa a depurar as idéas nascidas das primeiras impressões, do que ellas possam conter de exaggerado e defeituoso. Prosigo nos exames e observações destinadas a esclarecer o debate, mas a cada passo, á medida que se aperta a analyse, torna-se mais sensivel a falta de solidez do terreno, á mingua dos conhecimentos preliminares que aquelles estudos presuppoem.

O problema "*o Negro*" no Brasil tem, de facto, feições multiplas: uma do passado; — estudo dos Negros africanos que colonisaram o paiz; outra do presente: — Negros creoulos, Brancos e Mestiços; a ultima, do futuro: — Mestiços e Brancos creoulos.

E' a um ensaio de systematisação destes estudos que consagro o presente livro, destinando-o ao conhecimento de uma das preliminares do problema, a historia dos Negros colonisadores.

Tanto quanto sei do assumpto, não me consta já a tivessem tentado no Brasil e tenho que destes estudos ethnographicos se habilitará a receber a justa interpretação da Historia patria abundantes esclarecimentos.

Documentos dos tempos coloniaes, por ventura existentes nos archivos portuguezes ou fluminenses, poderão completar alguns pontos que, á mingua delles, foram aqui insufficientemente explanados. Mas não acredito possam mudar as linhas geraes do trabalho, nem modificar as suas conclusões.

---

noia chez les nègres; (em curso de publicação nos *Arch. d'Anthr.* et crime (*Archives d'Anthr. criminelle* (1899); — Atavisme psychique et paranoia (*Archives d'Anthr. crim.* 1902); — La para- *crim.*).

CAPITULO I

PROCEDENCIAS AFRICANAS DOS NEGROS BRASILEIROS

SUMMARIO

I. Importancia do conhecimento scientifico da Raça Negra no Brasil. II. Completo descuramento do seu estudo no paiz. III. Opiniões erroneas sobre a procedencia africana dos escravos importados. IV. A immigração sudaneza. V. As estatisticas aduaneiras como fonte de estudo das procedencias dos Negros. VI. A historia do trafico portuguez. VII. O trafico brasileiro: *Felix* Souza, o Chachá de Ajudá. VIII. Desigual distribuição no Brasil, dos Negros sudanezes e dos Negros bantús. Os primeiros predominaram na Bahia.

I. A condição da Raça Negra na America latina é completamente diversa da situação em que ella se encontra nos Estados-Unidos da America do Norte. Sitiada pela Raça Branca que se abstem, quanto pode, de cruzar com ella, a Raça Negra concentra-se e isola-se no *Black Bell* do Sul e centro da grande federação norte-americana. E assim, discriminados os campos, tem-se ali o tempo preciso para discutir com vagar a sorte que, na lucta pela vida social, o futuro reserva á Raça fraca. Na America latina, em particular no Brasil, a Raça Negra, predominando muitas vezes pela superioridade numerica, incorporou-se á população local no mais amplo e franco mestiçamento.

Se, pois, ao Norte-americano pouco importam os matizes de raças e nacionalidades dos seus Negros, comprehendidos todos, com os mestiços, na rubrica *coloured men*, — formula de condemnação á mais formal exclusão de qualquer tentativa de largo mestiçamento —; no Brasil, onde sobre elles, puros ou mestiçados, se levantou a nossa nacionalidade, cumpre julgal-os separadamente, discriminando as suas capacidades relativas de civilisação e progresso. Entende esta questão com o cerne mesmo da constituição da nossa nacionalidade, em que intimamente se fundiram com o Negro Americano em parte, mas sobretudo o Bran-

co. Em torno deste fulcro — Mestiçamento —, gravita o desenvolvimento da nossa capacidade cultural e no sangue negro havemos de buscar, como em fonte matriz, com algumas das nossas virtudes, muitos dos nossos defeitos.

E' escusado discutir sobre a data precisa em que começou a introducção de escravos negros no Brasil. De quasi meio seculo antes do seu descobrimento datava o commercio de escravos africanos na Europa e Portugal era a sua séde. A escravidão negra no Brasil é, pois, contemporanea da sua colonisação. Somente ella guardou, nos primeiros tempos, a feição portugueza de phenomeno secundario, limitado ao serviço domestico. Surgiu como problema brasileiro quando, faltando o Indio que succumbia ou era protegido pelos jesuitas, e começando a escassear os braços para a lavoura e, mais tarde, para o trabalho das minas, se creou um commercio de escravos directo entre a nova Colonia e a Africa. O grande trafico iniciou-se pouco menos de uns 50 annos após a descoberta do Brasil com alguns navios, por particulares, enviados á Africa (1). Ainda assim, o problema ethnico devia surgir aos poucos e muito depois, que nos primeiros tempos não havia povo brasileiro, mas Europeus que estendiam ao Brasil uma parte da nação portugueza, para a qual os Negros,

---

(1) "Desenvolvendo a cultura da canna de assucar e conseguintemente os engenhos e desejando a metropole promover essa industria, facultou por Alvará de 29 de Março de 1549 (D. João III) o resgate á custa dos colonos senhores de engenhos e a introducção de escravos Africanos de Guiné e Ilha de S. Thomé, em numero de 120 a cada senhor de engenho montado em estado de funccionar, mediante o favor da reducção dos direitos. Tambem concedeu por mercês especiaes a diversos o resgatarem á sua custa determinado numero de escravos, sem pagarem direitos alguns." Perdigão Malheiros: *A escravidão no Brasil*, Parte 3, *Africanos*, 1867, p. 6 e 7.

sem laços de sangue, nem de outras communhões sociaes, ainda estrangeiros na America, mais não eram do que simples machinas ou instrumentos de trabalho. No fim, porém, de tres seculos de vida colonial, era este problema que, nas imminencias da independencia por elle em grande parte trabalhada, se traduzia nas estatisticas seguintes:

POPULAÇÃO BRASILEIRA

1798 Dr. Santa Apollonia	brancos		1.010.000
	indios		250.000
	libertos		406.000
	pardos	escravos	221.000
	negros	escravos	1.361.000
	Total		3.250.000

1818 Balbi	brancos		1.043.000
	indios domesticados		259.000
	pardos e pretos livres		585.000
	homens de côr	escravos	202.000
	negros	escravos	1.728.000
	Total		3.817.000

A Raça Negra, que havia argamassado com o seu suor os alicerces economicos da nossa civilisação e independencia, não só dominava então, pelo numero, a Brancos e Indios, como já preparava, pela dissolução no mestiçamento, o predominio que lhe havia de caber um dia na direcção do futuro povo. Nenhum titulo mais valioso pode ella produzir ao direito de ser devidamente conhecida.

II. Ora, antes de tudo, bem longe está da realidade a uniformidade ethnica apparente que dá

ao homem africano o seu negro verniz pigmentario. A confusão do Chamita e até do Semita com o Sudanez e o Bantú tem algo, alguem já o disse, da ignorancia que enxerga nos cetaceos simples peixes.

E, todavia, se para acudir á necessidade destas discriminações, vão nascendo, do simples interesse scientifico, curiosos estudos sobre os Negros norte-americanos (2), não consta que, no Brasil, se tivesse emprehendido neste sentido a tentativa mais desvalorisada. Pelo menos até hoje nada consegui descobrir a este respeito nas investigações a que me entrego, de alguns annos. As designações populares de *Nagô*, *Mina*, *Angola*, *Moçambique*, etc., conservam, para o vulgo como para o lettrado, o rigoroso valor synonymico de *Negro da Costa*, ou Africano. Talvez um dos mais acreditados historiadores patrios, o Visconde de Porto Seguro, que não tinha duvida sobre a conveniencia de mencionar termos tambem recebido de Africa o *quigombó*, o maxixe e outras plantas, algumas comidas e *quitutes*, uma meia duzia de termos bundas, declara que: "Tão pouco tem por essencial dar (seguindo a Prichard que acredita demasiado a Oldendorp) um extenso catalogo das differentes nações de raça preta que os novos colonos preferiram nesta ou naquella epoca e para esta ou aquella provincia" (3).

---

(2) N. S. Shaler (*The Negro from the civil war*, in *Appleton's popular science monthly* 1900, V[illegible]), admitte quatro typos anthropologicos nos negros americanos: 1.° o typo de Guiné, o mais numeroso; 2.° o typo Zúlú; 3.° o typo semita; 4.° o typo do negro creoulo, resultante da fusão dos typos antecedentes.

Este ensaio de classificação anthropologica é manifestamente defeituoso e insufficiente.

(3) *O Visconde de Porto-Seguro* não cita a obra de Prichard a que se refere neste trecho da *Historia Geral do Brasil* (2.ª ed. Tomo I, p. 220). Acredito tratar-se da obra em tres volumes:

Em 1879 escrevia o Snr. Dr. Sylvio Romero: (4) "E' uma vergonha para a sciencia do Brasil que nada tenhamos consagrado de nossos trabalhos ao estudo das linguas e das religiões africanas. Quando vemos homens, como Bleek, refugiar-se dezenas e dezenas de annos nos centros da Africa somente para estudar uma lingua e colligir uns *mythos*, nós que temos o material em casa, que temos a Africa em nossas *cozinhas*, como a America em nossas *selvas* e a Europa em nossos *salões*, nada havemos produzido neste sentido! E' uma desgraça. Bem como os portuguezes estanciaram dois seculos na India e nada ali descobriram de extraordinario para a sciencia, deixando aos inglezes a gloria da revelação do sanscrito e dos livros brahminicos, tal nós vamos levianamente deixando morrer os nossos negros da Costa como inuteis, e iremos deixar a outros o estudo de tantos dialectos africanos, que se falam em nossas *senzalas*! O negro não é só uma machina *economica*; elle é antes de tudo, e mau grado sua ignorancia, um objecto de *sciencia*. Apressem-se os especialistas, visto que os pobres moçambiques, benguelas, monjolos, congos, cabindas, caçangues... vão morrendo. O melhor ensejo, pode-se dizer, está passado com a benefica extincção do trafico. Apressem-se, porém, senão terão de perdel-o de todo. E todavia, que manancial para o estudo do pensamento primitivo! Este mesmo anhelo já foi

---

Researches into the physical history of mankind. London 1837 — 1841. Infelizmente não a pude consultar. Não a encontrei nas nossas bibliothecas e da Europa me informaram estar esgotada a edição. Na *Histoire naturelle de l'homme*, de Prichard, trad. franceza de Roulin, em dois volumes, Paris 1843, que obtive, não ha referencia a esta questão da emigração africana.

(4) Sylvio Romero. *A poesia popular no Brasil*. Revista Brasileira, 1879, Tomo 1, pag. 99).

feito quanto aos indios. E' tempo de continual-o e repetil-o quanto aos pretos".

São decorridos mais de vinte annos e infelizmente não appareceu até hoje o especialista que devia satisfazer o appello, justo e patriotico, do distincto escriptor.

Exigencias do ensino da medicina legal, disciplina que professo, impondo-me o dever de conhecer de perto os Negros brasileiros, offereceram-me opportunidade de apreciar a exactidão do juizo externado ha vinte annos pelo Dr. Sylvio Romero.

Hoje é a Bahia talvez a unica provincia ou estado brasileiro em que o estudo dos Negros africanos ainda se pode fazer com algum fructo. Mas, ou esse estudo se faz de prompto, ou a sua possibilidade em breve cessará de todo. São todos os Africanos de idade muito avançada e tal a mortalidade delles que dentro de poucos annos terão desapparecido os ultimos.

Assim me pareceu esforço util e meritorio colligir, para o estudo da Raça Negra no Brasil, os documentos historicos e scientificos referentes ás colonias africanas que a introduziram no paiz.

Nasceu desta disposição de espirito o meu trabalho sobre o fetichismo dos Negros da Bahia, publicado primeiro na *Revista Brasileira* em 1896, mais tarde vertido para o francez e reunido em volume (5). A respeito dessa pequena brochura, tive a satisfacção de ver justamente apreciada, por um anthropologista de nome (6), a feição, que

---

(5) Nina Rodrigues: *L'animisme fetichiste des nègres de Bahia*. Editeurs Reis & C. Bahia, 1900.

(6) As referencias nimiamente benevolas do anthropologista italiano ao autor do livro não prejudicam a nitida expressão que, dos intuitos da obra, dá o remate da extensa noticia bibliographica do prof. Giuffrida-Ruggeri, do Instituto Anthropologico de Roma: "Il misticismo, non solo *non è incompatibile* con le idee

lhe procurei dar, *de documentação e registro de uma epoca de transição*.

Repete-se aquella intenção no livro actual em que vão colligidos os fructos de um estudo bem mais comprehensivo sobre os Negros brasileiros. Este trato mais intimo, *mais profundo, da materia vae ter a força de pôr em destaque toda* a escassez, — tão duramente verberada pelo Dr. Sylvio Romero —, da contribuição patria ao conhecimento scientifico dos colonos africanos do Brasil. Do mesmo passo se justificará assim, na desestima que lhe tem sido tributada, a liberdade que tomei de inicial-a como pude.

III. Mas no Brasil não nos temos limitado a desprezar o conhecimento dos povos negros que tanto concorreram para a colonisação do paiz e a

---

feticiste dei negri, ne sviluppa in loro uno stato nevropatico paragonabile a quello che si osservó nel nostro medio-evo. Forse sará una crise passeggiera; intanto questo momento cosí importante ha avuto la fortuna di essere illustrato da un osservatore cosí competente come l'egregio professore di medicina legale di Bahia". (*Atti della Società Romana di Antropologia*. Vol. VII. Fasc. II. 1902).

Léon Marillier, cuja alta competencia nestes dominios é tão notoria, na extensa noticia bibliographica com que honrou o meu modesto trabalho, salientou igualmente esta feição do livro: "Le petit *livre de M. Nina Rodrigues nous fournit un tableau de cette vie religieuse dont la richesse et la précision ne laissent rien à desirer*. Chez un grand nombre d'entre les nègres et les métis les deux religions (fetichisme et catholicisme) vivent côte à côte sans exercer l'une sur l'autre une bien profonde influence, mais il s'est produit cependant dans la majorité des cas de três *curieuses identifications* entre les dieux-africains et les saints du catholicisme.

... Toute la fin de l'ouvrage est consacrée à l'étude des relations et de l'*influence réciproque* du catholicisme et du fetichisme chez les nègres bahianais. Ce petit est l'oeuvre d'um homme qui sait voir et comprendre ce qu'il voit". *Revue de l'histoire des religions*, 1901, pag. 448 e seguinte.

manter a mais completa ignorancia sobre tudo o que lhes diz respeito; vão-se acreditando mesmo. entre nós, idéas erroneas sobre a procedencia dos nossos Negros, sobre o gráu e as manifestações da sua cultura. E tudo isto bem nos pode condemnar a não ser possivel fazer-se mais tarde uma idéa justa da influencia por elles exercida no nosso povo.

A crença que domina os scientistas patrios é que foram *Bantús* os povos negros que colonisaram o Brasil. No erro deste exclusivismo incidem éthnologos, historiadores e litteratos. E é talvez a grande autoridade de Spix e Martius, que mais o tem valido e propagado. Nos seus prestimosos estudos sobre o nosso paiz, reduzem estes autores as procedencias do trafico, para o Brasil, ás colonias portuguezas da Africa meridional e ás ilhas do Golfo de Guiné. Para elles, dos *Congos*, *Cabindas* e *Angolas* na Costa occidental da Africa, dos *Macúas* e *Anjicos* na oriental, provieram todos os Africanos brasileiros. Tambem se referem ás procedencias de Cacheo e Bissáo para os Negros de Pernambuco, Maranhão e Pará, naturalmente mais conhecidos pela historia da Companhia de commercio do Grão-Pará e Maranhão, com que foi feito o contracto da introducção destes Negros. Mas nem destes, nem dos procedentes das ilhas de Fernando Pó, Principe, S. Thomé e Anno Bom a que tambem alludem, convenientemente se occuparam. Mal se concebe como os Negros sudanezes tivessem escapado á sagaz observação de Spix e Martius, que, a proposito da Bahia, se occuparam do trafico africano e estiveram nesta provincia precisamente ao tempo em que dominavam aqui os Sudanezes. Como veremos, não tem a menor applicação aos *Bantús*, *Auzazes* e *Schéschés* os levantes de escravo que lhes attribuem Spix

e Martius (7). Ao contrario vivia a Bahia por aquelles tempos sob a pressão dos repetidos levantes dos *Haussás*, *Nagôs* e outros sudanezes. Este engano provavelmente se explica por uma confusão dos *Gêges* com os *Schéschés*, pois João Ribeiro que, no particular do trafico, tomou a Martius por guia, foi igualmente a ella induzido E é na tão excellente quanto suggestiva condensação da nossa historia, que, para solemnisar o 4.º Centenario da descoberta do Brasil, escreveu o Sr. João Ribeiro, que melhor se acham expostos e citados, neste ponto, os trabalhos de Spix e Martius. O autor, reproduzindo Martius, concluiu categoricamente: "Taes eram as fontes da escravatura" (8).

Mas tanto neste objecto é esta no Brasil a crença dominante que um dos nossos litteratos e publicistas, a quem muito deve o paiz pelo que lhe tem merecido de attenção a nossa formação historica, tomou sempre, estudando exactamente na collaboração das raças colonizadoras as procedencias ethnicas do Brasileiro, os Negros austraes ou do grupo *Bantú* para origem e procedencia dos Negros brasileiros. A citação acima transcripta, que tomamos á *Poesia Popular no Brasil*, já o demonstra. Mais claramente o diz, porém, Sylvio Romero (9), na *Historia da litteratura brasileira*:

"A estatistica mostra que o povo brasileiro se compõe actualmente de brancos aryanos, indios guaranys, negros do grupo *bantú* e mestiços destas

---

(7) Spix und Martius: *Reise in Brasilien*. Zweiter Theil p. 651. "und sie (*Auzazes und Schéschés*) haben furer einige Male gefährliche Meutereien angezettelt, ihre Herren getödtet, die Engenhos in Asche gelegt, und energische Maassregeln von Seite der Regierung nothwendig gemacht."

(8) João Ribeiro: *Historia do Brasil*, Rio de Janeiro, 1900, pag. 150.

(9) Sylvio Romero: *Historia da litteratura brasileira*, 2.ª ed. Vol. I pag. 74.

tres raças, orçando os ultimos certamente por metade da população". Mais adeante: "Eram (os negros) quasi todos do grupo *bantú*. São gentes ainda no periodo do fetichismo, brutaes, submissos, robustos, os mais proprios para os arduos trabalhos da nossa lavoura rudimentar".

Recentemente, em *1895*, aqui na *Bahia* e numa memoria destinada a distinguir, por meio de estudos craneometricos comparativos, as raças de cuja fusão proveiu o povo brasileiro, escrevia o dr. Sá Oliveira (10): "na estractificação social da Bahia, veiu collocar-se nas infimas camadas uma onda volumosa de africanos quasi todos colhidos nas tribus mais selvagens dos cafres e atirados aos traficantes de escravos do littoral da Africa."

IV. No entanto, por mais avultada que tivesse sido a importação dos Negros da Africa austral, do vasto grupo *ethnico dos Negros de lingua tú ou bantú*, — e o seu numero foi colossal — (11), a verdade é que nenhuma vantagem numerica conseguiu levar á dos Negros Sudanezes, aos quaes, alem disso, cabe inconteste a primasia em todos os feitos em que, da parte do Negro, houve na nossa historia, uma affirmação da sua acção ou dos seus sentimentos de raça.

---

(10) Sá Oliveira: *Craneometria comparada das especies humanas na Bahia, sob o ponto de vista evolucionista e medico legal.* Bahia 1895, pag. 61.

(11) "De 1575 a 1591 só de Angola tinham sahido mais de cincoenta mil (negros) para o reino, para o Brasil e para as Indias castellanas; e na primeira metade do seculo XVII a exportação annual attingia quasi mil *peças da India*, dando ao Thesouro a receita de duzentos e cincoenta contos, com que se cobriam os gastos da feitoria e transporte para Pernambuco". Oliveira Martins: *O Brasil e as colonias portuguezas.* 3.ª edição, 1887, pag. 54 e 55.

Dos escriptores patrios é o Visconde de Porto-Seguro quem mais se aproxima da verdade neste ponto. "Pode-se dizer, escreve elle (12), que a importação dos colonos pretos para o Brasil, feita pelos traficantes, teve logar de todas as nações, não só do littoral de Africa que decorre desde o Cabo Verde para o sul e ainda do Cabo da Boa-Esperança, nos territorios e costas de Moçambique, como tambem não menos de outras dos sertões que com elles estavam em guerra, e ás quaes faziam muitos prisioneiros, sem os matarem. Os mais conhecidos no Brasil eram os provindos de Guiné (em cujo numero o comprehendiam Berberes, Jalofos, Felupos, Mandingas), do Congo, de Moçambique e da Costa da Mina, donde eram o maior numero dos que entravam na Bahia, que ficava fronteira e com mui facil navegação, motivo por que nesta cidade tantos escravos aprendiam menos o portuguez, entendendo-se uns com os outros em *nagô*".

Mais positivas e minuciosas são as referencias de E. Réclus. Pareceu-me conveniente trasladal-as por extenso, pois são resumidas; e muito concorrerá a transcripção para dar uma idéa exacta dos conhecimentos existentes na especie.

"Os povos da Costa occidental dos Escravos, escreve (13), são representados por um numero muito avultado de individuos entre os negros e os homens de côr do Brasil, onde são uniformemente designados pelo nome de Minas: na multidão dos Africanos importados pelos negreiros, a opinião publica conferia-lhes o primeiro logar pela força, belleza, qualidades moraes, amor á liber-

---

(12) Visconde de Porto Seguro: *Historia geral do Brasil*, 2.ª edição, Tomo primeiro, pag. 221.

(13) Réclus: *Nouvelle Géographie Universelle*: L'AFRIQUE OCCIDENTALE. Paris 1887, pag. 470.

dade. Foram os Minas que mais frequentemente luctaram para reivindicar os seus direitos e formaram, no interior do Brasil, as republicas de negros fugidos mais prosperas e defendidas com o maior valor. Foram tambem elles que, por suas filhas, mais contribuiram para os cruzamentos das raças na America portugueza e que, por conseguinte, mais largamente participaram das medidas parciaes de libertação. A centenas se aproveitaram della para regressar á mãe patria onde se entregam ao commercio, seja como intermediarios, seja como importadores. Fazem proveitosa concorrencia aos negociantes europeus e, por suas allianças de familia com os indigenas, adquirem um predominio numerico cada vez maior sobre todos os estrangeiros: o nome da cidade brasileira da Bahia, a seus olhos a mais importante, serve-lhes para designar de um modo geral todos os paizes situados fora da Africa. Sem a intervenção de um estado como em Serra-Leôa, nem de sociedades philanthropicas como na Liberia, fez-se, nesta parte do "continente negro", o povoamento da Costa africana por libertos e filhos de escravos e os resultados desta immigração voluntaria não parecem inferiores aos das colonias fundadas pela Inglaterra e pelas companhias americanas. As antigas divisões ethnicas se apagam pouco a pouco sob a influencia deste novo elemento: os nomes de familia de Souza, de Almeida, de Andrada, de Albuquerque tornaram-se muito communs pelos casamentos e o portuguez disputa ao inglez o papel de lingua dominante para as relações internacionaes. A Oeste, proximo ás cidades da costa do Ouro, fala-se o inglez, mas em Ajudá predomina o portuguez; é o idioma europeu que se ensina nas escolas. Em 1730, quando Des Marchais visitou a Costa, uma giria lusitana servia de lingua

franca no "reino d'Ardres" ao norte de Ajudá. Familias portuguezas de sangue mestiço se têm mantido no paiz desde a epoca das primeiras explorações e um desses clans tornou-se tão numeroso que recebeu o cognome de immortal. Nesssas familias de côr, os casamentos consanguineos mesmo entre irmãos e irmãs de mães differentes são muito communs e a opinião publica não os reprova".

Na parte da sua *Geographia* consagrada ao Brasil, Réclus (14) reproduz em resumo as mesmas idéas.

E' por certo muito insufficiente o quadro de Réclus. Os documentos fructos com que a nossa habitual incuria já nos condemna a andar reconstruindo uma historia que data apenas de hontem, melhor mostrarão, em todo o caso, a collaboração efficaz de outros povos negros na nossa formação ethnica e historica. *Mas a discriminação das raças* e povos africanos que o trafico incorporou á população brasileira e a apreciação da sua capacidade social respectiva requerem demorado exame que se ha de inspirar e soccorrer de fontes diversas de informação. A estatistica do trafico, a historia do commercio de escravos de Portugal e do Brasil, os feitos dos Africanos na historia patria, o estudo dos seus ultimos representantes na America portugueza, como o da sua influencia nos nossos habitos e costumes, constituem as fontes principaes, mas de valor *desigual, que para* isso devem ser consultadas.

V. Estatisticas aduaneiras. — A' *prima facie,* de bem simples solução deve parecer o problema das procedencias africanas dos Negros brasi-

---

(14) Elisée Reclus: *Estados Unidos do Brasil, geographia, ethnographia, estatistica.* Trad. Dr. Ramiz Galvão. Rio de Janeiro 1900, pag. 219.

leiros. Nos archivos do trafico, os registros aduaneiros da mercadoria humana devem trazer inscriptas as suas procedencias da Costa d'Africa. Mas de bem illusoria apparencia é essa facilidade. Sem levar em linha de conta a falta ou total carencia de estatistica para certas epocas e a sua insufficiencia em outras, ainda quando nos manifestos dos navios negreiros houvesse positiva indicação dos portos de embarque em Africa, naturalmente nesses documentos não se diria das sédes da caça humana pela guerra ou pela fraude, nem mesmo dos mercados centraes onde escravos de procedencias vizinhas ou remotas eram havidos a resgate. E só da consignação destes esclarecimentos se poderia apurar, nas estatisticas da immigração preta, a nacionalidade dos Negros que entravam no Brasil pelo trafico.

Bem pequeno é assim o subsidio que as estatisticas aduaneiras podem prestar á solução do problema que nos occupa e nem nos compromettemos a consumir em escavações de archivos, conhecidas antecipadamente por muito pouco fructuosas, um tempo escasso para a elucidação de questões passiveis de grande aproveitamento. Demais, bem pouco restará hoje dellas. Destruiu-as a preoccupação, tão sentimental quanto improficua, da actual geração brasileira, de apagar da nossa historia os vestigios da escravidão, fazendo consumir pelo fogo documentos em que se continha aquella verdade historica a que, a mais de um respeito, nenhum povo se pode furtar, nem é licito procurar illudir. Se o fogo a que se mandou entregar o archivo da escravidão não é capaz de cancellar a historia impressa dessa instituição, mais impotente ha de ser para esgotar o sangue africano que, nas veias do nosso povo, estará a attestar de continuo, na sua emigração da terra natal, a institui-

ção que a promoveu. Aliás acções ha que se compensam e as luctas da abolição podem bem ter resgatado o crime de ter acceitado e promovido a escravidão. Certamente no decreto (15) que a ordenou não havia de estar essa intenção de uma piedosa, mas ingenua, mentira historica. Esteve, porém, nos seus effeitos a destruição englobada de todos os documentos relativos á immigração da Raça Negra, que deviam existir nas repartições aduaneiras. Pelo menos na Alfandega deste Estado não existe mais nenhum. Ainda assim, a essa destruição escaparam aquelles manifestos que a imprensa do começo do seculo XIX registrou. Na *Idade de Ouro*, primeiro jornal publicado na Bahia, dava-se noticia exacta do movimento commercial deste porto; ahi figuram o numero e nome das embarcações entradas, a sua procedencia e carga e nesta se especificava sempre o numero dos escravos importados d'Africa, mencionando até o dos que haviam succumbido na travessia. Posto abranja poucos annos, de 1812 a 1820, a estatistica que com esses dados formulei é instructiva e concludente.

Africa Septentrional:	1812 a 1820	
	Navios	Escravos
Castello da Mina, Costa da Mina, Ajudá, Bissao, Oorin, Calabar, Cameron	68	17.691
Africa Meridional:		
Congo Zaire, Cabinda, Angola, Moçambique, Quillemani, Cabo Lopes, Malambo, Rio Ambris, Zanzibar	69	20.841

(15) Circular do Ministerio da Fazenda, n. 29 de 13 de Maio de 1891, mandando queimar os archivos da escravidão.

Esta estatistica não nos diz sobre a nacionalidade dos negros importados. Mostra, porém, que nesse periodo a importação dos Negros super-equatoriaes para a Bahia era muito superior á dos Negros bantús. Comparados em absoluto, temos para os oito annos considerados 17.691 negros sudanezes para 20.841 bantús. Mas é preciso attender a que a datar de 1816 o commercio de escravos até então licito, sob a pressão dos Inglezes, passou a converter-se em trafico. Pelos tratados de Paris (1817), e Aix-la-Chapelle (1818), o commercio de escravos portuguez estava limitado, na costa oriental da Africa, entre Cabo-Delgado e Lourenço Marques, e na costa occidental entre o 8º e o 18º lat. S. Demais, os cruzeiros inglezes nas costas de Guiné creavam serios embaraços ao trafico. E' em obediencia a estes tratados que, de 1816 em deante, desapparecem dos documentos officiaes os escravos de procedencia super-equatorial, sem que, todavia, tivesse cessado a sua importação. Assim, a comparação pelos dados officiaes ha de ser feita de 1812 a 1815, que dá para 17.307 sudanezes apenas 3.615 bantús. Segundo o governador Conde da Ponte, os Sudanezes entravam para a Bahia, em annos anteriores a 1807, numa media annual de sete mil escravos. Todavia, a importação clandestina de negros super-equatoriaes continuou, depois de 1817, tão vigorosa ou talvez mais do que dantes. Para demonstral-o bastaria a existencia actual de negros sudanezes neste Estado. Pois que ainda hoje existem elles aqui mais ou menos validos, deviam tel-os introduzido não só em data muito posterior á daquelle tratado como mesmo á do decreto da suppressão official do trafico em 1831. Em 11 de Julho de 1834, por exemplo, foram apprehendidos neste Estado, dentro das mattas a meia legua do engenho Pitanga, sito entre Pirajá e Sant'Amaro de Pitanga, 161 negros nagôs

que haviam desembarcado como contrabando na praia de Iatapoan, no dia 28 de Junho anterior. Estão no Archivo Publico os autos de apprehensão dos escravos e do começo do processo intentado contra o proprietario do engenho. Mas não eram sómente logares escusos e afastados que serviam de *ponto de desembarque aos negros* do trafico; a ilha dos Frades, dentro da nossa Bahia e fronteira a esta cidade, conserva a sua reputação de *ponto* estrategico de desembarque dos pretos de contrabando.

Muitos outros documentos provam a larga e remota introducção dos Negros sudanezes *no Brasil*. Depõem neste sentido os livros manuscriptos do registro dos alvarás de concessão para navegar para Africa a resgate de escravos, dados nesta cidade da Bahia. Sob o titulo expressivo de — *Costa da Mina* —, esses livros comprehendem muitos volumes dos quaes *o* Archivo Publico da Bahia possue a collecção incompleta até o 7.° que não parece tenha sido o ultimo pois vai apenas até 1781. O 2.° de 1678 a 1707; o 3.° de 1708 a 1714; o 4.° de 1714 a 1726; o 5.° de 1727 a 1737; o 7.° de 1756 a 1787. Faltam-lhe o 1.° e o 6.° e estão incompletos o 4.° e o 5.°. Desses livros se verifica que, durante quasi um seculo, por força da provisão de 12 de Novembro de 1644 em que "havia S. A. permettido a seus vassallos poderem navegar aos reinos de Guiné, a trazerem escravos aos portos do Brasil", e sob pretexto do "grande serviço que a S.A. faziam os traficantes em os ir buscar áquella costa (da Mina) e trazel-os a esta cidade, pela grande falta que fazem aos muitos engenhos e fazendas de cannas que nella tem accrescido", o trafico dos Negros super-equatoriaes ou sudanezes foi largamente sustentado, instituido desde muito cedo e nas mais amplas proporções. O primeiro alvará intel-

ligivel de trafico de escravos que se encontra no *Livro* 2.°, de 1678 a 1702, ao verso da pag. 8, é o que Roque da Costa Barreto dá ao Capitão Miguel Soares Cardoso, mestre da Sumaca N. S. do Pilar e está datado de (illegivel) de Fevereiro de 1678. Neste, como nos annos immediatos, os alvarás de *trafico ainda não são muito numerosos*, mas de 1681 por deante elles se multiplicam extraordinariamente. Coincide este incremento com o impulso tomado por Portugal que não só sacudiu o jugo da Hespanha (1640) mas no Brasil conseguira expulsar os Hollandezes (1654). Quasi um seculo depois estavam de todo simplificadas as concessões; bastava um requerimento e a certidão do pagamento da taxa fiscal. Em verdade taes concessões eram dadas com escala por Angola e S. Thomé, mas, como vimos, o navio trazia no manifesto a indicação do porto de partida e esta escala tinha apenas um intuito fiscal. Em uma memoria inedita sobre o commercio da Costa da Mina em que, a pedido do governo da metropole, D. Fernando José de Portugal informava em 1800 sobre as vantagens de se desenvolver aquelle commercio, muito prejudicado com os *embaraços creados pelos Inglezes*, Francezes e principalmente Hollandezes em S. Jorge de Mina, discutia-se a representação dos armadores que pediam permissão para pagar as taxas na Bahia, comtanto que ficassem livres de escala por S. Thomé, pois dahi havia resultado grande mortandade dos escravos, como em diversos casos fôra especificado.

VI. TRAFICO PORTUGUEZ. — Fosse, porém, absoluto o silencio das estatisticas; para attestar a existencia de remotissimo e extenso trafico dos Negros equatoriaes, ahi estava eloquente toda a historia do trafico portuguez e brasileiro. Esse rei-

no de Guiné, que, se hoje está apertado, entre as bacias do Casamansa e do rio Camponi, já se dilatou, no apogeu da grandeza colonial de Portugal, da bocca do Senegal á do Orange, conserva nos nomes portuguezes das suas costas e montanhas, como dos seus golfos, bacias, rios e lagos; nos fortes arruinados ou reduzidos a escombros, como nas cidades que, em alheio poder, prosperaram e cresceram; nos vestigios adulterados de suas crenças e da sua lingua, derramada no gentio africano, o sello indelevel da poderosa acção commercial dos Portuguezes, quasi que exclusivamente consagrada a traficar escravos para os derramar no Brasil. E seguramente, daquelles innumeros portos, Negros super-equatoriaes traziam os navios portuguezes.

Em 1452, meio seculo antes de descoberto o Brasil, construido o forte de Arguim, estabeleceram os Portuguezes relações commerciaes com os Mouros mercadores do Adrar. E este commercio era de escravos. "Desde o meado do seculo XV, diz Oliveira Martins, Arguim, na Guiné, dava por anno sete a oitocentos escravos".

De norte a sul da costa occidental da Africa, gradualmente se foi estendendo o trafico portuguez ao longo do golfo de Guiné, de modo a não se poder nomear porto ou sitio geographico importante em que não tivessem andado. Alguns, pelo valor do elemento negro exportado, merecem citados em particular. Affirma Réclus que, já em meados do seculo XVI, traficavam elles na bahia de Casamansa, conhecedores, no interior, de caminhos de commercio que levavam a Salum por lagunas e canaes. Mas, porque era de escravos o seu principal commercio não se podiam aventurar fora dos postos fortificados, e no fim de curto prazo tinham de deslocar as feitorias, porquanto a

pouco e pouco em torno delles se fazia o vasio. Reclamam os interesses de um ponto a elucidar mais tarde á menção de um forte portuguez edificado na fóz do rio Gallinha ou Gallina. Mas sobretudo na Costa do Ouro e dos Escravos melhor se empregou a actividade do trafico portuguez e é a sua historia a que mais deve servir ao esclarecimento da colonisação africana no Brasil.

Muito disputada entre Portuguezes e Francezes é a prioridade na descoberta e no commercio da Costa do Ouro ou das Minas. Parece, porém, liquido que aos portuguezes Santarém e Escobar pertence a descoberta definitiva em 1470-1471. Uns doze annos depois, D. João II fez construir, num promontorio do littoral, o forte de S. Jorge da Mina que estava destinado a se constituir o grande emporio do trafico negreiro. Expulsos do forte os *Portuguezes* pelos Hollandezes e estes pelos Inglezes, o trafico portuguez muito soffreu e se onerou *com isso, mas não* se extinguiu e pela Costa da Mina sahiram seguramente para o Brasil os Negros do Sudão central. Mas, com este emporio, pôde competir na importancia o da Costa dos Escravos, onde o trafico "se manteve nas bordas das lagunas malditas desde os primeiros tempos da descoberta portugueza até a segunda metade do seculo XIX". Ali é que, nos seus ultimos annos de existencia, se foi abrigar o trafico, nas defesas naturaes da costa, contra os cruzeiros inglezes, e foi lá que tambem "nas ultimas decadas do trafico, *mercadores brasileiros* tiveram igualmente os seus negreiros nas plagas do golfo de Benin". Em nossa *justificação* accrescentemos, porém, com E. Réclus, que aliás "todas as nações da Europa Occidental, ambicionando a sua parte de metal na Costa do Ouro, pretenderam igualmente proventos do trafico em *homens*, na Costa dos Escravos".

VII. Trafico Brasileiro. — A historia do trafico brasileiro e do mestiço fluminense em que ella se encarnou num periodo de quasi cincoenta annos, não é só contribuição valiosa aos nossos estudos, como ainda apontamento curioso para a historia patria em que até hoje não teve ainda o logar que lhe compete.

Vencida a tenaz resistencia opposta pelos pequenos estados maritimos dos Pôpôs, de Porto-Novo e Ajudá ou Whydah e de Ardras, que foram todos subjugados ou absorvidos, o reino do Dahomey dominava, no começo do seculo XIX, a Costa dos Escravos, só tendo a recear-se do reino de Yorubá, muito central para influir no trafico e já a esse tempo combalido na sua importancia guerreira e politica, pela invasão dos Haussás.

Ao rei Ebomi, de cujo governo não ficou historia, succedeu, em 1812, seu filho Adandosan ou Adansan, bebado, cruel e sanguinario, para cujos sacrificios e festins de sangue eram poucos ou insufficientes todos os prisioneiros de guerra, nas razzias annuaes. Deu isto occasião a que interviesse nos negocios do Dahomey o mestiço brasileiro, que se tornou, desde então, o arbitro do trafico na Costa dos Escravos.

A adaptar, preferimos transcrever a narração dos acontecimentos feita por A. B. Ellis, coronel do regimento britannico das Indias Occidentaes e continuador da *Historia do Dahomey*, de Dalzel, historia que tinha ficado em 1791.

"Naquelle tempo, escreve Ellis (16), havia dois negociantes de escravos, que, graças á sua longa residencia ali e aos enormes proventos tirados do trafico, tinham adquirido grande fortuna e influencia. Eram Felix de Souza, de Ajudá, e Do-

---

(16) A. B. Ellis: *History of Dahomi* in *Ewe-speaking Peoples*. London 1880, pag. 307 e seguintes.

mingos Martins, de Kotonú. Estes dois homens, vendo os seus negocios paralysados, conceberam o projecto de desthronar Adandosan e em logar delle collocar no throno seu irmão Gezo... O exito da candidatura de Gezo tinha sido devido principalmente a Souza e a Martins que, em favor della, fizeram correr rios de dinheiro e Gezo a elles sempre se mostrou grato. Conferiu a ambos a honra de serem chamados seus irmãos, concedeu-lhes privilegios de commercio especiaes, creou para Souza o titulo de "*Primeiro dos Brancos*" e fel-o Chachá de Ajudá. Souza era um mulato natural do Rio de Janeiro. Não se sabe o anno em que chegou á Africa, mas, de começos humildes, cedo se tornou o mais opulento e conhecido dos traficantes de escravos e quasi monopolizou o fornecimento de escravos para Cuba e para o Brasil. Em Ajudá, proximo ao sitio do abandonado forte portuguez, edificou uma immensa casa que montou com todo o luxo que o dinheiro pode dar. As mulheres mais vistosas, ao longo da costa, eram adquiridas para o seu harém e, quando elle sahia a passeio, era acompanhado de uma banda de musica e de grande numero de lacaios que, em altas vozes, enumeravam os seus "pomposos titulos." Tinha garbo em ser um africano entre Africanos e um homem culto entre Europeus. Os proventos do trafico, por maiores que fossem, não podiam bastar ás suas prodigalidades, e elle não tinha escrupulo de roubar aos capitães dos navios que lhe eram consignados para carga, quer por meio de mesas de jogo que montava, quer por meio da seducção das suas proprias mulheres. Mantinha aberta casa em que o vinho e outras bebidas espirituosas corriam como agua. Em Maio de 1840, Souza morreu em Ajudá e tres homens lhe foram sacrificados na praia, ao passo que um moço e

uma moça eram decapitados e enterrados com elle. Os funeraes em honra de Felix de Souza repetiram-se em Outubro e por essa occasião um regimento de Amazonas desceu da capital do Dahomey para nelles tomar parte. Novas victimas humanas e innumeras aves e animaes foram-lhe ainda *sacrificados. Sob a direcção de Souza e de Martins*, a exportação de escravos de Ajudá e Kotonú, que tinha sido muito prejudicada com a declaração da illegalidade do trafico por parte da Inglaterra e da França e pela presença do cruzeiro de suppressão da primeira daquellas potencias, adquiriu novo alento e rompeu com dobrado vigor. Operando de concerto com o rei, elles podiam, fechando aos brancos certas estradas, conseguir fazer, ás occultas, chegar á costa levas de escravos que eram rapidamente embarcados e conduzidos á *Cuba ou ao Brasil. As grandes difficuldades* do trafico ainda o tornavam mais lucrativo. Apparecia um navio negreiro na costa, combinava-se o dia em que a carga devia estar prompta: o navio fazia-se ao largo, até a data aprasada em que secretamente se faziam descer os escravos. As estradas de Allada ao lago *Nowe* e o rio Okpara eram interdictos aos Europeus e por estas vias caravanas de escravos alcançavam Kotonú secretamente, apesar do cruzeiro que se achama em Ajudá. Os officiaes inglezes tinham espiões para denunciar a chegada das caravanas, mas estes eram quasi sempre subornados pelos traficantes e em consequencia o carregamento se fazia a salvo. Dotado de más qualidades como era Souza, elle possuia, todavia, algumas qualidades bôas que bem podiam redimir aquellas. Graças á sua influencia, a pena ultima para o *crime de matar uma cobra* (bôa ou giboia) foi commutada na ordalia pelo fogo. Em taes occasiões, costumava mandar seus

escravos confundir-se com a turba-multa, com ordem reservada de acercarem-se do culpado, e emquanto apparentavam zurzil-o de cacetadas, atirar com elle para um abrigo de segurança."

Foi com certeza por influencia de Souza e Martins que Gezo reinou de modo a conquistar a reputação de um dos maiores reis do Dahomey. Ainda recentemente (1893) o general Dodds, apoderando-se de Abomey, enviou ao museu ethnographico do Trocadero uma estatua de Gezo, bem como as dos seus dois successores immediatos.

O Dr. Brazile Féris (17), nas referencias que faz a Souza, numa publicação sobre a Costa dos Escravos, diz que elle se chamava Francisco Souza, era branco creoulo do Rio de Janeiro e tinha chegado a Guiné em 1810. O trabalho de Féris revela muito pouca familiaridade com a historia e a ethnographia do Dahomey e da Costa dos Escravos e nesta divergencia com Ellis, a ninguem é licito pronunciar-se por Féris contra o exacto e profundo conhecimento que o autor inglez revela, a cada passo, de todo o passado e do estado actual dos povos daquella região. O engano de nome provem naturalmente de que Féris, quando esteve na Costa dos Escravos em 1878, encontrou como Chachá de Ajudá um descendente de Felix Souza chamado Francisco, que elle, confundindo o appellido familiar com o nome do individuo escreve se chamava Francisco Chico de Souza. Provavelmente porque o rei Gezo, que elle chama Jorge, deu a Feliz Souza o titulo do *Primeiro dos Brancos*, é que Féris o suppõe tal.

De todos estes dados, estamos autorisados a concluir que a importação dos Negros super-equatoriaes para o Brasil não só foi contemporanea do

---

(17) *Férias: La cote des Esclaves. Archives de Médecine Navale* 1879.

inicio do trafico, como se prolongou por todo o seu decurso: e, mesmo quando por fim a intervenção das potencias européas quiz restringir o trafico portuguez á Africa austral, e elle tomou ali grandes proporções, nunca foi superior ao da procedencia sudaneza.

VIII. O governo da metropole lusitana tinha tido, ao que parece, o intuito de promover uma distribuição proporcional dos escravos recebidos das differentes procedencias africanas, pelas diversas secções regionaes da colonia.

Informando a proposta de conferir-se ao porto de Ajudá o monopolio do commercio de escravos, feita a Portugal pelo rei do Dahomey, que para esse fim tinha enviado á Bahia dois embaixadores, D. Fernando José de Portugal (18), então governador general da colonia, declarava: "E' impraticavel o commercio privativo do porto de Ajudá como elle (o rei do Dahomey) pretende, por muitas razões: ... 4. porque não é conveniente que nesta capitania se junte um grande numero de escravos da mesma nação, do que facilmente poderiam resultar perniciosas consequencias".

No entanto, tudo leva a crer que taes intuitos de boa prudencia se tivessem frustrado na pratica, pois na Bahia fortemente se fez sentir a ascendencia dos Sudanezes, ao passo que em Pernambuco e no Rio de Janeiro prevaleceram sobretudo os Negros austraes do grupo bantú.

O Dr. Pereira da Costa descreve uma velha usança pernambucana, que bem confirma esta as-

---

(18) *Dois embaixadores africanos mandados a Bahia pelo rei do Dagomé.* Carta de D. Fernando José de Portugal ao Exmo. Sr. Luiz Pinto de Souza em 21 de Outubro de 1795. (*Revista do Instituto Historico e Geographico* do Rio de Janeiro de 1895. Tomo 69, part. 1.ª, pag. 413.

serção. Em Pernambuco e outras provincias do norte, de tempos muito remotos, se tinha estabelecido o uso de, com annuencia e approvação das autoridades seculares e ecclesiasticas, elegerem dentre elles os Negros Congos, escravos e libertos, um rei que se constituia em seguida uma pretensa côrte nos moldes da monarchia portugueza. *A este* rei se concedia a obediencia dos da sua nação ou patria, em troca do onus de superintender e regular os actos dos seus compatriotas.

"Além disso, escreve o Dr. Pereira da Costa, tinham esses reis *entre* a sua gente o tratamento de dom, e exerciam sobre ella uma certa ascen*dencia politica, chamando-a ao cumprimento dos* seus deveres e contendo-a em suas desordens, pois eram muito respeitados e recebiam mesmo das autoridades publicas um certo apoio garantidor das suas regalias majestaticas."

Caricata como qualifica o Dr. Pereira da Costa esta monarchia congoeza, o *placet* legal que lhe concediam explorando no animo dos Negros a illusoria concessão de um simulacro de liberdade politica, inspirava-se, *é todavia manifesto,* num interesse nada ficticio de garantia publica em proveito dos brancos dominadores, tal qual era a de terem elles, no seio das proprias agremiações de escravos, *neste fingimento de protectorado,* um alliado responsavel e fiscal dos possiveis desvios da avultada colonia africana. Nessa creação representava o seu papel a influencia dos sentimentos religiosos, tão poderosos nas instituições sociaes das raças e povos incultos e inferiores. O culto de Nossa Senhora do Rosario tem sido sempre, *desde tempos coloniaes, confiado no Brasil aos* Negros, escravos ou mais tarde livres, e em particular aos Negros bantús. Era desta confraria religiosa, deixada com partilha exclusiva aos Negros, que os

reis de Congo tiravam a sancção divina da sua investidura, como, na licença dada pelas autoridades brancas á sua eleição, iam buscar a sancção temporal do cargo. Em todo o caso, era por força da sua dignidade de juizes da festa da invocação do Rosario que os reis de Congo se investiam nas suas funcções majestaticas e por occasião dessas festas se elegiam e coroavam.

Pois bem, esse uso de se elegerem reis de Congo não foi certamente peculiar a Pernambuco e ao norte da antiga colonia portugueza, mas ahi preponderou e radicou-se.

Depois de ter descripto a festa da coroação do rei de Congo em Itamaracá tal qual a assistira Koster em 1814, escreve o Dr. Pereira da Costa (19):

"No Recife e Olinda, porém, esses actos eram revestidos de maior solemnidade e mesmo com um certo luxo e apparato.

"A noticia mais remota que encontramos da instituição do rei de Congo em Pernambuco consta de uma referencia que faz a respeito um velho compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosario da Villa de Igarassú, datado de 21 de Junho de 1706, copiado do de igual irmandade da cidade de Olinda, e approvado por provisão de 8 de Abril de 1711, do bispo diocesano D. Manuel Alvares da Costa.

"Na Parochia da Boa Vista do Recife, porém, começou a instituição em 1801, tendo logar a posse de D. Domingos, o primeiro rei eleito, no dia 6 de Abril, na egreja de Nossa Senhora do Rosario, como se vê do competente auto lavrado pela irmandade, nestes termos: "Estando nós todos com

---

(19) Dr. Pereira da Costa: *Reminiscencias Historicas pernambucanas. Rei de Congo. Jornal do Brasil*, do Rio de Janeiro, de 25 de Agosto de 1901, edição da manhã.

assentos, juiz, escrivão, procurador, thesoureiro e mais vogaes desta Santa Irmandade, demos posse a D. Domingos Marques de Araujo, primeiro rei de Congo deste logar da Bôa Vista, por ordem e despachos que tivemos dos magistrados deste paiz, e porque estavamos assim contentes, lavramos este termo, em que todos nós nos assignamos."

"Decorridos annos, passou a eleição dos reis de Congo, pelo menos no Recife, a ser confirmada pelo chefe de policia, que expedia um diploma, de cujo curioso documento encontramos o registro de um, do teor seguinte, na respectiva secretaria:

"O Dr. Antonio Henrique de Miranda, juiz de direito, chefe de policia nesta cidade do Recife de Pernambuco, por Sua Majestade Imperial constitucional, o Sr. D. Pedro II, que Deus Guarde etc., etc. — Faço saber que, tendo-me requerido o preto liberto Antonio de Oliveira, a confirmação da nomeação que tivera para rei de Congo dos pretos desta cidade, e havendo provado com o termo da dita nomeação ser verdade o expendido em sua petição, depois de haver obtido informações necessarias a respeito de sua conducta, hei por bem confirmar a indicada nomeação, segundo o antigo costume desta cidade, ficando o referido rei de Congo obrigado a inspeccionar e manter a ordem e subordinação entre os pretos que lhe forem sujeitos, pelo que lhe mandei passar o presente titulo, para poder exercer o logar para que foi nomeado. Dado e passado nesta secretaria de policia de Pernambuco, aos 14 dias do mez de Setembro de 1848. Eu, Aprigio José da Silva, primeiro amanuense da secretaria de policia, o escrevi. — *Antonio Henrique de Miranda.*"

"A instituição dos reis de Congo não se prolongou entre nós muito além dos meados do seculo passado. Em outros logares, porém, foi mais

adeante, como no Ceará, cuja Assembléa Provincial, pela Lei N. 1.371 de 26 de Agosto de 1870, approvou o compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosario, da cidade do Crato, em que ainda se encontra a seguinte disposição no art. 6.º do capitulo III: "O sequito regio se comporá dos seguintes empregados: rei, rainha, dois mestres de campo, um arauto e duas açafatas, que terão por obrigação acompanhar a rainha."

Na Bahia, a irmandade de N. S. do Rosario, na egreja da mesma invocação na Baixa dos Sapateiros, templo edificado em longinqua data colonial, pertenceu igualmente aos Angolas e pelo compromisso ou estatuto primitivo tambem aqui é possivel se tivessem eleito rei e rainha em vez de juiz e juiza da festa. Mas cedo deve ter cahido esta pratica em desuso, pois já no compromisso de 1780 se havia firmado a regra da eleição de juiz e juiza.

Assim, fundas e radicadas se revelam em Pernambuco as praticas fundadas pelos Congos ou a elles referentes: fracas e insubsistentes na Bahia onde, nos documentos escriptos, ellas desapparecem um seculo antes e não deixam memoria nas tradições locaes.

Desta notavel differença só pode dar justa explicação a maior importancia dos colonos Congos ou Angolas em Pernambuco. A singularidade, entre os africanos, concedida aos Congos neste privilegio, só explicavel no predominio dos Negros desta procedencia, feriu a attenção do Dr. Pereira da Costa, a quem todavia não tentou a explicação do facto. Escreveu elle:

"Apesar de constituirem a grande massa de escravisados, africanos importados de diversas nações, como Angola, Congo, Regalo, Angico, Gabão, Moçambique e outras mais, comtudo, somente os do Congo gosavam do privilegio de eleger um rei,

que *superintendia* sobre os demais, que reunidamente, bem como com os seus descendentes nascidos no Brasil, aos quaes se dava o nome de *creoulos*, todos elles, livres ou escravisados, constituiam o povo dessa caricata monarchia, que tinha N. S. do Rosario por sua padroeira."

Note-se de passagem: na *enumeração acima* feita dos Africanos de Pernambuco, só menciona o Dr. Pereira da Costa Negros bantús ou austraes.

Tambem bantú foi seguramente Palmares.

Para o Rio de Janeiro, buscando o depoimento dos documentos de observação directa, vamos encontrar na obra que Debret, com uma residencia de 15 annos na capital do imperio, onde foi professor de pintura da Academia de Bellas Artes, escreveu sobre a população e os costumes brasileiros, positivamente affirmado este predominio dos Negros *bantús sobre os sudanezes, naquella parte* da colonia. "Um antigo tratado concluido com a Inglaterra, escreve elle (20), regulava mesmo o valor dos negros permittidos aos Portuguezes, que só podiam trazer ao Rio de Janeiro negros da costa do sul da Africa e por isso de uma especie menos forte e muito mais pequena do que a do norte. No anno de 1828, foram importados no Brasil 430.601 e nos seis primeiros mezes de 1829, 23.310 ... As nações africanas mais utilisadas no Rio de Janeiro são: os Binguellas, os Minas, os *Gangaellas* ou *Banguellas*, os *Minas-nejôs*, Minas-Mahy, os Sás, Rebollas, Cassanges, Minas-Cavallos, Cabinda d'agua doce, Cabindas massudás, Congos, Moçambiques. Estes comprehendem grande numero de nações vendidas no mesmo ponto da costa Artres."

---

(20) Debret: *Voyage pittoresque et historique au Brésil ou séjour d'un artiste français au Brésil depuis* 181- *jusqu'en* 1831 *inclusivement.* Paris 1835, vol. 30, p. 73.

Ao tempo a que se referem as observações e desenhos de Debret, os Sudanezes promoviam na Bahia as guerras santas em que era de todo nulla a acção dos Bantús.

A esta desigualdade na procedencia dos Negros introduzidos na Bahia, em Pernambuco e no Rio de Janeiro, se ha de attribuir, parece, o engano de escriptores avisados como Sylvio Romero e João Ribeiro. Os estudos e observações de ambos particularmente se referem a Pernambuco e Rio de Janeiro e do que ali observaram foram provavelmente induzidos a generalisar, para todo o paiz, o predominio da gente bantú.

Tão erroneo, todavia, como suppôr que os Negros bantús predominaram em todo o paiz, seria concluir-se do que aqui deixamos apurado, que só na Bahia tivessem tido ingresso os Negros sudanezes. Um documento do seculo XVII é bem positivo sobre a existencia, em Pernambuco, de Negros desta procedencia. E' a carta que Henrique Dias escreveu em 1648 aos Hollandezes e a que pertence o trecho seguinte citado pelo Dr. Pereira da Costa (21) a quem o tomo:

"De quatro nações se compõe este regimento: Minas, Ardas, Angolas, e Creoulos: estes são tão malevolos que não temem nem devem; os Minas tão bravos, que aonde não podem chegar com o braço, chegam com o nome; os Ardas tão fogosos, que tudo querem cortar de um só golpe; e os Angolas tão robustos que nenhum trabalho os cança. Considerem agora se romperão a toda Hollanda homens que tudo romperão".

Neste documento, a denominação generica de Angolas designa todos os bantús; Minas seriam os

---

(21) Pereira da Costa: *A idéa abolicionista em Pernambuco* (Revista do Inst. Archeologico e Geg. Pernambucano, 1891, pag. 247).

Nagôs, Fantis e outros. Pelo que toca aos Negros que Henrique Dias chama Ardas, por Ardras claramente se deve corrigir o nome, e nelles se descobrem Negros gèges ou dahomanos. O antigo reino de Ardra, proximo a Abomey, capital dos Dahomanos, constituiu, ha seculos, um afamado emporio *do trafico negreiro*, onde os *Europeus haviam* estabelecido importantes casas de commissão. "Os reinos de Ardra e Whydah (Ajudá) se achavam, por esse tempo (1708), no zenith da sua prosperidade, escreve Ellis (22)", e a rivalidade mais intensa lavrava entre elles. Eram essencialmente estados commerciaes; em suas cidades encontravam-se os unicos mercados de escravos da Costa dos Escravos e milhares de negros eram fornecidos annualmente em troca de mercadorias européas". Mais tarde, destruido, até o nome perdeu Ardra, *hoje chamado Allada. Mas, só um seculo depois* da carta de Henrique Dias, em 1724, teve logar essa destruição pelos Dahomanos. Assim, com o habito adoptado pelos traficantes de designarem a nacionalidade dos Negros pelo nome das suas procedencias geographicas em Africa, naturalmente com a destruição de Ardra, acabaram perdendo entre nós os Negros dahomanos o nome desta procedencia. Muito trivial devia ser ella ao contrario ao tempo da carta de Henrique Dias, no seculo XVII, pois aquelle emporio de escravos se achava *então em plena actividade.*

Mais decisiva e autorisada, porém, é a este respeito a palavra de Barlei, que nos deixou a menção detalhada dos africanos introduzidos no Brasil hollandez.

---

(22) Ellis — *History of Dahomi*, in loc. cit.

Enumerando e analysando os colonos daquella epoca, escrevia elle (23): "A terceira classe é a dos escravos africanos, sendo os mais trabalhadores de todos elles os naturaes de Angola. Os Ardrenses, que são muito ignorantes, teimosos e estupidos, têm horror ao trabalho, com excepção de um numero muito limitado que, pela excessiva paciencia no trabalho, contribue para augmentar-se o seu valor. Os de Calabar pouco são estimados, por causa da sua ignorancia e preguiça. Os originarios da Nigricia (de Guiné e da Serra-Leôa), mesmo os que se acham em pleno vigor, são ainda menos proprios para servirem como escravos. Todavia são mais polidos, dispõem de mais elegancia e belleza de formas, principalmente as mulheres, o que faz que os lusitanos os adquirissem para misteres domesticos. Os da Nigricia, naturaes do Congo e os Sonhenses, são muito aptos para os trabalhos, quando se trate da vida de sociedade, sendo não só esta a razão deste mercado, como tambem o facto de viverem unidos, como companheiros, por laços de amizade".

Mas agora a historia dos Negros no Brasil, corrigindo e completando a indicação bruta ou em grosso da séde do trafico e da procedencia dos navios negreiros, deve discriminar melhor as nacionalidades dos escravos. Dentre estes, se não a numerica, pelo menos a preeminencia intellectual e social, coube sem contestação aos Negros sudanezes.

---

(23) Gaspart Barlei — *Res gestae Mauritii in Brazilia* Amsteladami 1647, pag. 128.

CAPITULO II

OS NEGROS MAHOMETANOS NO BRASIL (1)

SUMMARIO

I. As guerras santas dos *Malés*, ou os levantamentos de escravos na Bahia no seculo XIX. II. Insurreições dos Haussás; 1807, 1809, 1813, 1816. III. Insurreições dos Nagôs; 1826, 1827, 1828, 1830; a grande revolução de 1835. IV. Causas religiosas das insurreições. V. A Egreja Mahometana na Bahia; seu chefe ou o *Limamo*; seus sacerdotes ou os *Alufás*; o culto. O Islamismo dos Negros. VI. Origem da denominação de *Malés* dada no Brasil aos Negros musulmanos: sua significação ethnica.

---

(1) Este capitulo foi publicado no *Jornal do Commercio* do Rio de Janeiro, de 2 de Novembro de 1900.

I. Pode-se avançar com segurança que até hoje ficaram inteiramente incomprehendidas no seu espirito e na sua significação historica as repetidas sublevações de escravos que, em curtos intervallos, se succederam na Bahia, durante a primeira metade do seculo XIX. Para os chronistas, eram simples manifestações dos sentimentos perversos e crueis dos selvagens de pelle negra, na estigmatisação de cujo procedimento ficavam sempre brandos de mais os termos e qualificativos da mais rubra indignação. Para espiritos mais benevolos, os levantes apenas constituiam justas represalias de seres brutalisados por senhores deshumanos. Os escriptores de animo liberal viam nas insurreições dos Negros uma nobre revolta de opprimidos contra a usurpação da sua liberdade, em cuja reivindicação davam, por vezes, notaveis exemplos do mais bello heroismo.

De tudo isto podiam participar as revoltas dos Africanos, mas seguramente ellas não eram isso. Para apprehender a sua verdadeira significação historica, é mistér remontar ás transformações ethnicas e politico-sociaes que a esse tempo se operavam no coração da Africa. Outra cousa não faziam os levantes senão tentar reproduzir dellas pallido esboço, deste outro lado do Atlantico, sob o influxo dos sentimentos de que ainda vinham possuidas as levas do trafico, em que para aqui

se transportavam verdadeiros fragmentos de nações negras. E estas bem sabiam manter-se fechadas no circulo inviolavel da propria lingua, de todos desconhecida. Essas revoltas de que o estudo pouco aprofundado dos historiadores patrios não tem feito mais do que explosões accidentaes de desespero de escravisados contra a oppressão cruel e tyrannica de senhores deshumanos, têm assim a alta significação da mais acabada successão historica. Ellas se filiam todas ás transformações politicas operadas pelo Islamismo no Haussá e no Yorubá sob a direcção dos Fulos ou Fulahs.

E' notoria a importancia ethnographica dos Fulos, Fulahs, Fulbi, Pullos ou Peuls, vasta familia africana que, em larga faixa transversal, se estende na Africa septentrional, por baixo dos Tibús e Tuaregs. Materia de longa controversia tem sido a da natureza branca ou negra desta familia africana de que Muller fazia os seus Nubo-fulas, na sua opinião, mestiços de negros e chamitas. Recusada *in limine* a idéa de uma origem malaia ou asiatica, os Fulahs são tidos hoje como de raça branca, pelos mais autorisados anthropologistas e ethnographos. Após serio exame das opiniões variadas, que se tem sustentado sobre a origem dos Peuls ou Fulahs, Sergi (2) definiu-os: "Uma ramificação da grande stirpe chamitica, mais affim do ramo septentrional do que do oriental e que, como os Tibús, adquiriu uma individualidade propria, com caracteres peculiares, que tornam difficil reconhecer as suas origens primitivas".

Estabelecidos no bello paiz do Haussá, para uma epoca que remonta a mais talvez do seculo XIV, foram os Fulbi que ahi propagaram e lentamente desenvolveram o Islamismo. Crescendo con-

---

(2) Sergi: AFRICA. *Antropologia della stirpe Camitica.* Torino 1897, pag. 359.

tinuamente em numero e em poderio, a ponto de, em muitas regiões, acabar por contrabalançar a influencia dos indigenas Haussás, elles não conseguiram, todavia, desde logo, a dominação politica do paiz. Foi precisamente no começo do seculo XIX, em 1802, que o *dam-foidé* Othman, constituindo-se, com os fieis, em *dijemãa*, ou associação religiosa e militar, abriu o periodo das guerras santas, e, inspirando-se no mesmo fanatismo religioso que lançou os Arabes victoriosos sobre a Africa e sobre a Europa, acabou fundando até 1810 o vasto imperio de Sókotó, que mais tarde se scindiu nos grandes reinos vassalos de Wurnô, Gandò e Adamauhá. Todavia não foi rapida a victoria completa sobre os infieis, só obtida após renhida lucta com fortuna varia para os dois partidos, aos quaes não faltaram revezes e insuccessos.

E' deste periodo e destes acontecimentos que data a immigração dos Haussás, para o Brasil, por meio do trafico. Na carta para sua Majestade, de 16 de Junho de 1607, em que o 6.º Conde da Ponte, Governador da Bahia, dava conta da primeira insurreição dos Negros Haussás, informava elle: "Esta colonia, pela producção de tabaco, que lhe é propria, tem o *privilegio exclusivo* do negocio da Costa da Mina: importaram, no anno passado, as embarcações deste trafico oito mil e trinta e sete (8.037) escravos, *Gêges, Ussás* (Haussás) e *Nagôs*, etc., nações as mais guerreiras da costa de Léste, e nos mais annos ha com pouca differença igual importação, grande parte fica nesta capitania e consideravel quantidade nesta capital".

Os negros *Yorubanos*, a que nós Brasileiros damos, como os Francezes, o nome generico de *Nagôs*, assim como os *Euves* entre nós denominados *Gèges*, como vimos, seguramente eram impor-

tados no Brasil, de longa data. Mas o valor especial da importação do começo do seculo XIX está na influencia que a esse tempo principiaram a excercer sobre elles os *Fulahs* e *Haussás* mahometanos. Repellidos pelos *Fulahs*, os negros Haussás cahiram sobre o grande e poderoso reino central de *Yorubá* e destruiram-lhe a capital *Oyó. No reinado de Aroganгan, Yorubá* perdeu, em 1807, a provincia *Ilorin*, cujo governador *Afunjá*, sobrinho do rei, se serviu dos *Haussás* para declarar-se independente. Os mahometanos em 1825 queimaram vivo a *Afunjá* e desde então elegeu-se ali um rei ou governo mussulmano. *Ilorin* tornou-se por este mode um centro de propaganda do Islamismo nos povos *Yorubanos ou nagôs*.

Não eram negros boçaes os *Haussás*, que o trafico lançava no Brasil. As nações do *Haussá*, os reinos celebres de Wurnò, Sókotò, Gandò, etc., eram florescentes e dos mais adeantados da Africa Central. A lingua Haussá, bem estudada por Europeus, estendia-se como lingua de commercio e das côrtes por vastissima area; e sua litteratura, ensina E. Reclus, era principalmente de obras religiosas, mas além disso havia manuscriptos da lingua indigena, escriptos em caracteres arabes. Dentre as suas cidades importantes destacam-se Kanò e Katsèna a que Richardson chamou a "Florença dos Haussás".

Era natural e de prever, que de uma nação assim aguerrida e policiada, possuida, além disso, de um sentimento religioso capaz de grandes emprehendimentos como era o Islamismo, não poderia fazer passivas machinas de plantio agricola a ignorante imprevidencia de senhores que se davam por tranquillisados com a conversão christã dos baptismos em massa e deixavam, de facto, aos Negros, na lingua que os Brancos absoluta-

mente ignoravam, inteira liberdade de crenças e de pensamento.

Por sob a ignorancia e brutalidades dos senhores brancos reataram-se os laços dos immigrados, sob o duro regimen do captiveiro reconstruiram, como puderam, as praticas, os usos e as crenças da patria longinqua. O commercio continuado com a Costa d'Africa ia-os instruindo dos successos guerreiros e religiosos que por lá se desenrolavam e assim se lhes ministravam *pabulun* e estimulo *novo para a conversão e para a lucta*. O Islamismo organisou-se em seita poderosa; vieram os mestres que pregavam a conversão e ensinavam a ler no arabe os livros do Alcorão, que tambem de lá vinham importados.

Sem comprehender-lhe todo o alcance e valor historico, o Dr. Francisco Gonçalves Martins, depois Visconde de S. Lourenço, que, como chefe de policia, teve de reprimir a insurreição de 1835, presentiu a importancia das crenças religiosas dos Haussás nessas luctas.

Na parte que deu ao presidente da provincia, em 29 de Janeiro de 1835, escrevia elle: "Têm sido dadas por mim as providencias necessarias para serem corridas todas as casas de Africanos sem distincção alguma e o resultado será presente a V. Ex. em tempo competente, podendo desde já asseverar a V. Ex. que a insurreição estava tramada de muito tempo, com um segredo inviolavel e debaixo de um plano superior ao que deviamos esperar de sua brutalidade e ignorancia. Em geral vão quasi todos sabendo ler e escrever em caracteres desconhecidos que se assemelham ao Arabe, usado entre os Ussás, que figuram ter hoje combinado com os Nagôs. Esta nação em *outro tempo foi a que se insurgiu* nesta provincia por varias vezes, sendo depois substituida pelos

Nagôs. Existiam mestres que davám lições e tratavam de organisar a insurreição na qual entravam muitos fôrros africanos e até ricos. Têm sido encontrados muitos livros, alguns dos quaes dizem serem preceitos religiosos tirados de mistura de seitas, principalmente do Alcorão. O certo é que a Religião tinha sua parte na sublevação e os chefes faziam persuadir aos miseraveis que certos papeis os livrariam da morte, de onde vem encontrar-se nos corpos mortos grande porção dos ditos e nas vestimentas ricas e exquisitas que figuram pertencer aos chefes e foram achadas em algumas buscas".

A organisação religiosa da propaganda e do ensino mahometano, a sua extensão e influencia melhor hão de evidenciar-se e comprehender no estudo das insurreições. Aqui, como em tantas outras situações historicas, o ardor e o zelo religiosos tinham preservado os Negros dessa dissolução do caracter que Sergi dá, com razão, como a fatal consequencia da aniquilação da vontade, que é a consequencia primeira da escravidão.

A grandeza moral de que, em face do perigo e da morte, deram notavel exemplo alguns dos insurgidos, fornece a verdadeira chave das insurreições ou levantes que nem se devem attribuir ao desespero da escravidão, pois a elles adheriam libertos e ricos; nem a um nobre sentimento de solidariedade social, pois systematicamente eram excluidos do gremio revolucionario os patricios infieis ou não convertidos; nem aos laços de sangue da mesma raça, pois como os Brancos se achavam envolvidos nos planos de massacre os Negros creoulos e os Africanos fetichistas. Mas o Islamismo, que por toda a parte na Africa, de inopinadas guerras santas, faz surgir como por encanto imperios e reinos de duração mais ou menos ephe-

mera, era, no fanatismo dos Negros, dos Chamitas e dos seus mestiços, a mola e a origem de todas essas explosões.

Assim claramente o mostra a historia das insurreições.

II. Insurreições dos Haussás. — E' para lamentar que, precisamente sobre estas insurreições em que melhor se deviam ter revelado a acção e a influencia dos negros Haussás, só possuamos dados dos mais insufficientes. E' que a repressão colonial destes delictos era summaria demais. Della dão excellente idéa as queixas formuladas contra os tribunaes pelo 6.° Conde da Ponte, governador da Bahia, na carta em que participava a D. Fernando José, de Portugal, a segunda insurreição dos Haussás, em 1809. Em 16 de Janeiro de 1809, escrevia este leal servidor:

"As querelas offerecidas malevolamente e acceitas pelos Juizes criminaes e nas Correcções de ferimentos, mortes, contusões acontecidas nestas occasiões, que verdadeiramente se devem considerar de guerra, formal resistencia e defesa propria dos que legitimamente vão autorisados com Ordens do Governo, ou dos que por elle em seu auxilio são convocados, são outros tantos barrancos que encontra o bem do serviço e que se tornam em favor dos perturbadores do socego publico e malfeitores: *por V. Ex. foi conhecida esta verdade* mais de uma vez, governando esta Capitania e eu repetidas vezes a tenho sentido e tenho representado a pouca consideração com que se respeitam por alguns Magistrados os executores das diligencias do Real Serviço, com ordens deste Governo. Permitta V. Ex. que, com o verdadeiro patriotismo que professo, com a lealdade, puro amor ao Nosso Soberano e com incessante zelo pelo seu Real Ser-

viço conclua com a proposição de eterna verdade que — successos e circumstancias extraordinarias exigem procedimentos e providencias extraordinarios e que os acontecimentos imprevistos em offensa dos Direitos do Soberano e da tranquillidade publica, entregues ás solemnes e morosas audiencias ordinarias, animam a maldade a reincidir e então com mais segurança de bom exito de seus temerarios projectos".

Difficil decidir o que mais é aqui: se o conforto daquella nobre serenidade e isenção de magistratura colonial, accusada e naturalmente tão mal segura; se o doloroso sentimento de desalento pela reincidencia e pertinacia com que revive a eterna propensão humana ao arbitrio e á violencia. As queixas e as doutrinas de então não são por acaso as de hoje, mesmo revolvido sobre ellas um seculo de proclamada civilisação? Mas não prejudique a reflexão importuna ao escorreito contexto do facto historico.

Todavia, dos levantes dos Haussás, um artigo do Dr. Caldas Britto (3) publicado recentemente no *Jornal do Commercio,* accrescenta algumas informações novas ao que tinhamos escripto neste capitulo quando o publicamos em 1900 no mesmo *Jornal.*

O autor parece não ter lido o que então escrevi, nem ter formado idéa exacta do valor politico e da significação social das insurreições dos Africanos. Ainda assim, o seu artigo cobre em parte a grande lacuna que, no conhecimento dos levantes, ia de 1813, data a que chegavam as insurreições conhecidas dos Haussás, até 1826, quando começaram as dos Nagôs. E' de esperar que estudos futuros acabem preenchendo a lacuna de

(3) Dr. Caldas Britto: *Levantes de pretos na Bahia, Jornal do Commercio,* de 15 de Maio de 1903.

1816 a 1826, que subsiste, descobrindo os levantes que nesse periodo deviam ter tido logar.

Ao artigo do Dr. Caldas Britto tomamos a descripção do levante de 1816 e parte do de 1813:

Insurreição de 28 de Maio de 1807. — Em rigor, os pequenos levantes de 1807 a 1809 são escaramuças preliminares, meros ensaios da grande insurreição de 1813. Da de 1807 instruem-nos as cartas, de 16 de Junho e 12 de Julho, do Conde da Ponte ao Visconde de Anadia.

Na noite de 26 de Maio daquelle anno, um individuo cujo nome o governador não declina mas que affirma ser "de probidade e empregado nesta cidade", procurou falar-lhe para communicar que um escravo lhe havia confiado tramarem os Negros da nação Haussá um levante ou conjuração. Designando em cada bairro um Capitão e nomeando um agente a que chamaram Embaixador, tinham elles disposto a fuga da maior parte dos escravos desta nação, quer da capital, quer dos engenhos do reconcavo, para se reunirem debaixo de armas e fazer guerra aos Brancos. Simulou o governador não dar credito á possibilidade do facto e exigiu novas provas, pondo o denunciante em relação com o seu ajudante de ordens. Nos tres dias subsequentes conseguiu assim conhecer os nomes dos capitães e o numero exacto da porta e o sitio do casebre em que se faziam os ajuntamentos. No dia 27 foi-lhe indicado que, para as 7 horas da noite do dia seguinte, estava aprazada a deserção, combinado que só fóra da cidade se deviam reunir com as armas de que dispuzessem. Em seguida á procissão de *Corpus Christi* a que assistiu o governador, deu este, escriptas pelo proprio punho, ordens aos commandantes dos corpos de infanteria e artilheria para aprestarem as patrulhas por elle designadas. A's 6 horas, sem toque de

tambor e sem arruido, estavam tomadas as portas da cidade, distribuidas diligencias de capitães do matto, cercado e varado o casebre em que se faziam as reuniões. Neste foram presos sete dos cabeças ou capitães, encontraram-se cerca de quatrocentas flechas, um molho de varas para arcos, meadas de cordel, facas, pistolas e um tambor. Os capitães de matto capturaram tres dos chefes que já haviam fugido, e as patrulhas e rondas militares os mais indicados como autores e seductores. Procedeu-se a investigação e devassa judiciarias de que foi incumbido o Desembargador Ouvidor Geral do Crime, cuja exposição se remetteu para o reino com a carta de 12 de Julho. Não consegui descobrir cópia deste documento naturalmente mais explicito e instructivo.

Como medida preventiva ordenou o governador que dali por deante fosse preso e recolhido á cadeia todo escravo encontrado nas ruas depois de 9 horas da noite, sem *declaração escripta de seu* senhor, ou fóra da companhia deste. Rezam outros documentos que ainda por cima recebia o preso como ensinamento uma correcção de cem açoites. Entrava certamente esta medida nos planos de severa repressão, tão preconisado por este governador, que teve, todavia, de reconhecer a sua ineficacia apenas dois annos depois.

A respeito deste levante, lê-se no *Resumo Chronologico e Noticioso da Provincia da Bahia* de J. Alves Amaral (4):

"§ 235. 8 de Junho de 1807. Houve uma insurreição dos Negros *Ussás*, a qual se desenvolveu em varios pontos do Reconcavo e immediações da cidade, sendo muitos dos insurgentes punidos com a pena ultima depois de julgados summariamente

---

(4) *Almanak da Provincia da Bahia* de Antonio Freire, 1881, pag. 111

na Relação da Capital, segundo determinou a carta regia de 6 de Outubro desse anno".

Se os insurgidos foram julgados e executados por uma insurreição evidentemente abortada, não consegui verificar. Na carta de 12 de Julho, o Conde da Ponte pedia ao governo da Metropole, o qual reservava para si o direito de determinar o modo de julgar estes delictos, que resolvesse se devia seguir-se para o caso o processo mandado observar, pela carta régia de 17 de Julho de 1790, para a insurreição de Minas Geraes; ou se o processo que a resolução de 23 de Dezembro de 1798 mandou seguir no julgamento dos mulatos implicados no movimento insurreiccional desse anno nesta Capital. Nos livros das cartas régias do Archivo Publico não encontrei essa de 6 de Outubro de 1807, nem outra resposta á consulta do Conde da Ponte; o Dr. Caldas Britto diz que os dois principaes culpados, Antonio e Balthazar, foram condemnados á morte, e os demais açoitados na praça publica, a 20 de Março de 1808.

Mas as duas cartas deste governador, de 16 de Julho de 1807, deixam fóra de toda duvida não ter havido levante algum a 8 de Junho de 1807, como se affirma naquella ephemeride.

Se o plano de promover uma acção combinada dos escravos desta cidade com os dos engenhos vizinhos, invariavelmente seguido nos levantes posteriores, não indicasse sufficientemente, da parte dos Haussás, o pensamento religioso que inspirou todas as suas guerras no Brasil, bastaria para o revelar a declaração do Conde da Ponte, de que, no casebre dos ajuntamentos, havia além das varas, flechas e outras armas "certas composições supersticiosas e de seu uso a que chamavam *mandingas*, com que se suppõem invulneraveis e ao abrigo de qualquer dôr ou offensa".

Insurreição dos Haussás e Nagôs a 6 de Janeiro de 1809 — Na segunda insurreição dos Haussás já figuravam elles associados aos Nagôs, o que, dadas as rivalidades e luctas em que as duas nacionalidades viviam a esse tempo em Africa, já por si denuncia o accordo na fé, creado por obra do Islamismo.

A 26 de Dezembro de 1808 desertaram os escravos Haussás e Nagôs de alguns engenhos do Reconcavo.

A 4 de Janeiro de 1809, oito dias depois, desertaram os desta cidade que a elles se foram reunir. Por onde passaram, a contar de tres leguas desta cidade, commetteram toda a sorte de attentados, assassinios, roubos, incendios e depredações. Alcançados pelas forças expedidas em seu encalço, a nove leguas desta cidade e cercados em uma matta, onde se fizeram fortes, junto ao riacho da Prata, não foi possivel induzil-os a renderem-se, dizem as partes officiaes, bem suspeitas neste particular. Investiram contra as tropas que os bateram, matando grande numero e ainda aprisionando 80, entre os quaes muitos feridos. O movimento do Reconcavo tinha sido importante principalmente no districto de Nazareth e Jaguaribe, villas e roças vizinhas, de onde remetteram 23 presos para esta cidade. Coube ainda ao Conde da Ponte reprimir esta insurreição e della deu contas ao governo da Metropole nas cartas de 12 e 16 de Janeiro de 1809.

Causou então surpreza geral o admiravel sigillo em que se urdiu e levou a effeito o exodo dos insurgidos. Mais natural seria considerado o facto, se naquelle tempo tivessem os interessados melhor conhecimento do povo escravisado. Então haviam de saber que uma poderosa sociedade secreta *Obgoni* ou *Ohogbo*, verdadeira instituição maço-

nica, governava os povos yerubanos, com acção muito superior mesmo á vontade dos regulos. E em todos os actos desta associação dominava o mais absoluto sigillo.

Insurreição de 28 de Fevereiro de 1813. — Parece ter sido um dos levantes mais sérios pelas proporções que tomou. Todos os Negros Haussás das armações de Manuel Ignacio da Cunha Menezes, de João Vaz de Carvalho e de outros fazendeiros vizinhos, em numero superior a 600, romperam em fortes hostilidades contra esta cidade. Assaltaram, armados, e incendiaram, pelas 4 horas da madrugada, as casas e senzalas daquellas armações.

Depois de matarem o feitor e a familia deste e outros Brancos que ahi se achavam, marcharam a atacar a povoação de Itapoan, onde tambem incendiaram algumas casas e, reunidos aos pretos desta localidade, assassinaram os Brancos que tentaram despersuadil-os ou lhes resistir.

Treze pessoas brancas foram encontradas assassinadas pelos Negros em Itapoan e na Armação de Manuel Ignacio, além de oito gravemente feridas.

O Dr. Caldas Britto presta as seguintes informações sobre este importante levante:

"Os pretos investiram contra reforços enviados a batel-os tão desesperados e embravecidos que só cediam na lucta quando as balas os prostravam em terra; e durou o combate algumas horas, ficando fóra da acção 50 Negros, inclusive os que fugiram atirando-se ao rio de Joannes, onde pereceram afogados, e tres que preferiram enforcar-se a cair em poder das tropas legaes.

Em fins de Maio do mesmo anno o advogado Lasso denunciou ao governo que os Negros Haussás preparavam um grande levante, que irrompe-

ria em a noite do dia 23 de Junho e nelle tomariam parte, além dos ganhadores dos cantos do caes da Cachoeira, caes Dourado e caes do Corpo Santo, os principaes cabeças, os do Terreiro e do Paço do Saldanha, e que alguns pretos de outras raças entravam tambem na sedição, forros e captivos, tanto da cidade como do Reconcavo. Os centros desses conluios eram uma capoeira que ficava pelos fundos das roças do lado direito da capella de Nossa Senhora de Nazareth, uma roça na estrada do Matatú, fronteira á Boa Vista, Brotas e os mattos do Sangradouro. O plano combinado era romperem desses logares na vespera de S. João, com o pretexto do barulho de semelhantes dias, matarem a guarda da Casa da Polvora do Matatú, tirarem polvora de que precisassem, molhando o resto, e quando acudissem as tropas e estivessem entretidos com aquelles sublevados, sahiriam os *cabeças existentes na cidade e degolariam todos* os Brancos.

Divergencias entre esses pretos, querendo uns que a insurreição fosse naquelle dia 10 de Julho, levaram um delles, de nome João Haussá, escravo de Manuel José Teixeira, a trair os companheiros. Descoberto assim o plano, occultaram tudo quanto pudesse denuncial-os de modo que dando-se uma batida naquelles logares não se encontrou vestigio algum.

Comquanto o Conde dos Arcos estivesse convencido de que essas denuncias eram trama do despeito de desaffectos, que procuravam desmoralisar o seu governo, baixou no dia 20 de Junho uma portaria prohibindo expressamente o divertimento de fogos de S. João, mormente os buscapés, rouqueiras e foguetes, punindo o infractor desta ordem, qualquer que fosse a sua categoria social. E para que ninguem allegasse ignorancia

publicou-a ao som de tambores pelas ruas mais publicas da cidade.

Em observancia da carta de 18 de Março foram estes Negros processados, e por accordão da Relação, de 15 de Novembro, condemnados 39 réos. Destes morreram 12 nas prisões, 4 escravos de Manuel Ignacio foram condemnados á morte natural e enforcados, no dia 18 do mesmo mez, na forca que se levantou na praça da Piedade, com assistencia de toda a tropa de linha da guarnição; e os demais foram uns açoitados e degradados para os presidios de Moçambique, Benguella e Angola, para toda a vida, outros, depois de açoitados no logar do supplicio dos companheiros, entregues aos senhores.

A suffocação desta revolta é tida como um dos feitos de grande merecimento do Conde dos Arcos, então Governador da Bahia. E', porém, notavel que aqui só se encontrem a respeito resumidas referencias. A *Idade de Ouro*, unico jornal que a esse tempo se publicava na Bahia, é inteiramente mudo a respeito do levante como da execução dos chefes da insurreição. Não me foi possivel encontrar o processo destes criminosos nem no Archivo Publico, nem no cartorio do Jury.

III. — Insurreições dos Nagôs. — A exemplo dos Haussás, que, para a grande revolta de 1813, se haviam ensaiado nas tentativas de 1807 e 1809, assim, nos successivos movimentos insurreccionaes de 1826, 1828 e 1830, os Nagôs, impassiveis e indifferentes aos rios de sangue em que tinham sido afogados nos pequenos levantes anteriores, amestraram-se e instruiram-se na arte de urdir as grandes conspirações, tão bem revelada nas proporções que deram á revolta de 1835.

Insurreições de 1826, 1827 *e* 1828. — Nas mattas do Urubú, em Pirajá, tinha-se constituido um quilombo, que se mantinha com o auxilio de uma casa fetiche da vizinhança, chamada *a casa do Candomblé.*

No dia 17 de Dezembro de 1826, alguns individuos, naturalmente capitães do matto, propuzeram-se a ir prender os negros fugidos, na supposição de que fossem em numero muito reduzido. Oppuzeram, porém, os negros séria resistencia: mataram tres e feriram gravemente o quarto. Excitados com aquelle successo, atacaram diversas pessoas no caminho do Cabula, deixando em estado grave uma mulatinha, um capitão do matto e outras pessoas. Na tarde do mesmo dia, 20 praças do batalhão de Pirajá seguiram a batel-os, reunindo-se a 12 praças que marcharam desta cidade, sob o commando de um official. Deu-se o encontro na baixa do Urubú. Os negros foram cercados em uma pequena matta; segundo a parte official, recusaram-se a entregar-se, atacando a tropa, que fez fogo sobre elles, matando tres e ferindo outros. Nessa occasião foi presa a negra Zeferina, com armas na mão, diz a parte official; apenas conduzindo um pequeno sacco de farinha, affirmam diversas testemunhas. Esta negra declarou que os negros se tinham levantado contando com uma insurreição dos Nagôs da cidade, sobre a qual deviam marchar na vespera de Natal. Esta asserção foi plenamente confirmada pelos successos ulteriores. Estes vieram mostrar que já a esse tempo os Nagôs da cidade preparavam os elementos para uma acção bellica de valor e é claro que, entrando em seus planos envolver nella todos os negros dos engenhos vizinhos, deviam naturalmente buscar apoio em um quilombo tão da proximidade da Capital.

No entanto, devido talvez a precipitação dos acontecimentos, os successos de 17 de Dezembro de 1826 não passaram do ataque a um pequeno quilombo, o qual, se bastou para resistir a meia duzia de capitães do matto desarmados, não podia competir com a força de policia que em seguida o atacou e que, como tudo induz a crer, não esperou ser aggredida para espingardear os negros.

A fermentação das idéas de rebellião plantadas pelo Islamismo, latente embora, proseguia, todavia, o seu curso natural.

Em 22 de Abril de 1827, a insurreição de uma parte, naturalmente a musulmana, dos escravos do engenho Victoria, proximo á Cachoeira, provocou, nos engenhos do Reconcavo, um levante, que só pòude ser reprimido após uma lucta de dois dias.

Na madrugada de 11 de Março de 1828, ainda uma parte apenas dos negros Africanos desertou desta Capital, operou juncção com os negros dos engenhos vizinhos no Cabrito e, concentrando-se na Armação, dispunham-se a atacar a cidade. Atacados proximo ao Pirajá pelo corpo de policia e o 2.º batalhão de linha, foram batidos em lucta sanguinolenta em que pereceram muitos, sendo os demais presos e punidos.

Insurreição de 1830. — A 1.º de Abril de 1830, 18 a 20 negros nagôs ladinos atacaram tres lojas de ferragens da cidade baixa com o fim de se apoderar de armamento. Da primeira retiraram doze espadas de cópos e cinco parnahybas, deixando gravemente ferido o proprietario da loja e um caixeiro. Da segunda, graças á resistencia do dono que ameaçou fazer fogo sobre elles aliás com armas descarregadas, apenas levaram uma parnahyba. Da terceira, retiraram mais seis das mesmas armas. Dirigiram-se então pela rua do Julião, a

atacar os *armazens de negros novos* de Wenceslau Miguel de Almeida, de onde retiraram mais de cem, que os quizeram seguir, ferindo gravemente os dezoito que se recusaram a acompanhal-os. Engrossada a turba com muitos negros ladinos, tomaram caminho da Soledade, onde atacaram a guarda policial, apenas de sete soldados e um sargento. Feriram mortalmente um soldado, tomando-lhe a arma. Atacados por soldados de policia e de linha e por paizanos, foram destroçados e dispersos, morrendo mais de cincoenta e ficando prisioneiros cerca de quarenta. Muitos, porém, dispersaram-se pelos mattos de S. Gonçalo e do Outeiro.

Era a explosão parcial de uma insurreição de peso que os Nagôs estavam urdindo para o dia 13 de Abril, mas que abortou graças á denuncia dada em tempo por Alexandrina Joaquina da Conceição, moradora á rua de Baixo. Epiphanio e outros chefes haviam convidado o negro Jorge a tomar parte na revolta, este communicou o convite a Miguel, que o transmittiu a Alexandrina. Com estes esclarecimentos, *conseguiu a policia* apoderar-se dos Nagôs que chefiavam a insurreição e se andavam provendo de armas. Assim foram presos Epiphanio, José, Luiz Antonio e Francisco, a quem tinha tocado saliente papel de amotinador e rebellado na insurreição de 11 de Maio de 1828. Na devassa procedida foram estes escravos de uma infame e vergonhosa covardia. De delação em delação acabaram por enumerar todos os cumplices e indicar as partes em que haviam occultado as armas já adquiridas; uma espada de Francisco foi arrancada de debaixo do soalho, onde a tinha guardado; a de Querino, do fosso do quartel do Barbalho.

Insurreição de 24 de Janeiro de 1835. — No dia 24 de Janeiro de 1835, de 9 para 10 horas da noite, a nagô liberta Guilhermina fez chegar ao conhecimento do juiz de paz do 1.º districto do curato da Sé que, ao toque da alvorada, romperia, na madrugada seguinte, uma grande sublevação de escravos. A Guilhermina haviam dado esta noticia o nagô liberto Domingos Fortunato, seu concubino, e Sabina da Cruz, tambem nagô liberta. Naquella tarde, na cidade baixa, tinha Domingos ouvido a negros saveiristas dizer que haviam chegado "alguns negros de Sant'Amaro, no intuito de reunir-se ao maioral *Arrumá ou Alumá*, que, de mais dias tambem dali tinha vindo; e no outro dia, juntos aos negros da cidade, tomarão conta da terra, matando os brancos, cabras e negros creoulos, bem como os negros africanos que se recusassem a adherir ao movimento, e só poupando os mulatos, destinados a servir de lacaios e escravos". Por seu turno, Sabina, ao regressar á noite á sua casa na rua da Oração, achou-a na maior desordem, o que attribuiu a uma desavença que tivera pela manhã como o seu amasio Victorio ou Sule. Debalde foi procural-o na casa proxima de Belchior, onde de costume guardava as chaves na sua ausencia. De busca em busca, foi descobril-o na rua do Guadelupe, em casa de uns negros de Sant'Amaro que, ella sabia, elle costumava frequentar. Ao escutar no corredor para ver se lhe percebia a voz, tal sussurro em lingua nagô ouviu que deliberou esperal-o na porta. A esse tempo sahia da casa a negra Edum, de nação Egbá, que lhe affirmou estar ali Sule. E, como lhe pedisse Sabina que o fosse chamar, garantiu-lhe Edum que elle só sahiria quando fosse hora de tomar a terra. Contou-lhe então Edum "que, pela madrugada, quando tocasse alvorada, foguetes partidos

das lojas da praça de Palacio, dariam o signal de sahida para matar os brancos, negros creoulos e cabras, poupando apenas os mulatos para escravos e lacaios". E, como retorquisse Sabina que no dia seguinte elles haviam de ser senhores era de *surra* e não da terra, Edum aprazou-a para ajustar contas depois da guerra. Assustada, Sabina foi então procurar Guilhermina afim de que, levando esta o facto ao conhecimento dos brancos, lhe dessem dois soldados para dali retirar ella o seu amasio.

Communicado o facto ao presidente da provincia, immediatamente foram tomadas todas as providencias. Postas de promptidão as forças do exercito e da policia, foram reforçadas todas as guardas e o chefe de policia, Dr. Francisco Gonçalves Martins, depois Visconde de São Lourenço, seguiu para o arrabalde do Bomfim, onde residiam muitas familias, afim de providenciar de modo que se evitasse a juncção dos sublevados com os negros dos engenhos proximos.

Começaram desde logo as buscas nas casas dos Africanos. Sob denuncia de que, na loja da segunda casa da ladeira da Praça, estava reunido grande numero de negros africanos, foi esta cercada e apesar das evasivas coniventes do pardo Domingos Marinho de Sá, principal inquilino do predio, as autoridades penetraram nelle e dispunham-se, já ás 11 horas da noite, a dar minuciosa busca, quando de subito se entreabiu a porta da loja e della partiu um tiro de bacamarte, seguido da irrupção de uns 60 negros armados de espadas, lanças, pistolas, espingardas, etc. e aos gritos de: *mata soldado!* Facilmente desbaratada a pequena força, ferido o Tenente Lazaro, seguiu o grupo para a Ajudá onde fez as repetidas tentativas de arrombamento da cadeia. Não o conseguindo, sahiu

no largo do Theatro, onde poz em debandada uma força de oito soldados permanentes que sobre elles dera uma descarga. E, a grandes gritos, atacando e ferindo os que encontravam e, matando mesmo dois pardos, dirigiu-se o troço ao quartel da artilheria, no Forte de São Pedro. Ahi mataram um sargento e, posto a intenção manifesta fosse operar juncção com o troço revolucionario do bairro da Victoria, não se animaram a atacar o quartel. Retrocediam já, quando o troço de Victoria, atravessando a rua do Forte de S. Pedro, debaixo de vivo fogo do quartel, operou a juncção planejada. Dahi seguiram a atacar o quartel dos permanentes ou de policia, na Mouraria, onde houve forte tiroteio. Fechado o portão e tendo os revolucionarios dois mortos e muitos feridos, seguiram para o lado da Barroquinha, indo sahir pela segunda vez na Ajuda. Deste ponto encaminharam-se para o Collegio, atacaram a guarda que se recolheu, fazendo fogo sobre elles um reforço de permanentes. Mataram ahi um soldado de artilheria que luctou com raro valor, matando antes de morrer um negro e ferindo diversos. Desceram então para a Baixa dos Sapateiros, mataram em caminho mais um pardo, seguiram para os Coqueiros e, sahindo em Aguas de Meninos, travaram lucta com a cavallaria.

O chefe de policia, que tinha seguido para o Bomfim e se propunha a retirar para ali a força de cavallaria, em tempo pôde receber aviso de que os insurgentes estavam atacando a cidade e marchavam para Aguas de Meninos sobre o quartel da cavallaria.

Apenas teve tempo de providenciar para que as familias fossem recolhidas á Egreja do Bomfim, como ponto de defesa mais facil e natural, retrocedeu ao posto ameaçado, onde chegou ás 3

horas da madrugada. Fez recolher ao quartel uma força de infanteria afim de defender a porta e fazer fogo das janellas e estendeu a cavallaria em linha de combate no largo para receber os assaltantes. Quasi em seguida chegava ali o grande troço de africanos, que intrepidamente atacaram ao mesmo tempo o quartel e a cavallaria. Repellidos do quartel e perseguidos pela cavallaria, que carregou fortemente sobre elles, tiveram de debandar, morrendo mais de 40, ficando muitos feridos e precipitando-se ao mar uma grande parte dos quaes muitos pereceram afogados, refugiando-se os demais na matta vizinha.

Estava debellada a insurreição, que só aqui foi atacada em offensiva. Em resposta a uma accusação do Dr. Rebouças feita em 1838, o Visconde de S. Lourenço (5) accentua esta circumstancia, mostrando que os Africanos intimidaram a guarda de palacio, contiveram o batalhão de artilheria, obrigaram o corpo de policia a fechar o quartel da Mouraria e só na cavallaria encontraram resistencia e ataque.

Ainda assim, das 6 para as 7 horas da manhã, da casa de João Francisco Rates, no Pilar, sahiram seis negros armados e vestidos em trajes de guerra, os quaes lançaram fogo á casa do senhor e tomaram para Aguas de Meninos, onde para logo foram mortos. Eram retardatarios que naturalmente ignoravam a precipitação do ataque a que a denuncia obrigou os africanos. O chefe de policia avaliou em mais de 60 o numero dos mortos na acção, afóra o grande numero de feridos, que pereceram depois.

---

(5) Francisco Gonçalves Martins: *Supplemento á minha Exposição dos acontecimentos do dia 7 de Novembro em resposta ás annotações e commentarios a uma Exposição por um Anonymo e outras accusações*, Rio de Janeiro, 1838, pg. 38.

IV. — *Causas religiosas das insurreições.* A insurreição de 1835, cuja historia completa compulsámos, em detido exame, nos autos dos processos crimes a que deu logar, põe em forte destaque a influencia do Islamismo nos negros brasileiros, ao mesmo tempo que descobre os intuitos religiosos de toda esta serie de levantes de escravos da Bahia. Por occasião da ultima, a propaganda religiosa e guerreira dos negros mahometanos havia attingido o auge do seu desenvolvimento. Eram outras tantas escolas e egrejas mahometanas: a casa dos nagôs libertos Belchior e Gaspar da Silva Cunha, na rua da Oração, onde pregava de mestre o *alufá* ou *marabu* Luiz, *Sanim na sua* nação Tapa, escravo de Pedro Ricardo da Silva; a casa dos nagôs libertos Manoel Calafate e Aprigio, na loja do segundo sobrado á ladeira da Praça; a casa do liberto *haussá*, Elesbão do Carmo, na sua terra *Dandará*, no becco de Mata-Porcos; a casa do nagô Pacifico, *Licutan* entre os seus, nas lojas da casa de seu senhor, no Cruzeiro de S. Francisco. E afóra estas, outras muitas de importancia menor.

Na casa de Belchior e Gaspar da Silva Cunha, que sublocavam quartos a outros negros, só se falava em lingua yorubana ou nagô, sendo para muitos inteiramente desconhecidos os nomes christãos dos parceiros. Concorriam alli Ojô, Ová, Namosin, *Sanim (Luiz)*, *Sule (Victorio)*, *Dadá (Matheus)*, Aliará (Jorge), Edum, etc..

Ali foi apprehendida grande copia de livros e papeis escriptos em caracteres arabes, assim como fardamentos ou roupa de guerra, consistindo principalmente em grandes alvas ou tunicas brancas e barretes com diversos distinctivos. São accordes os depoimentos em affirmar que os escriptos eram de rezas malês ou *musulmis* e que bem viva e intensa

era ali a propaganda religiosa. Gaspar da Silva Cunha declara "que os papeis não são delle e sim de Belchior porque elle não sabe lêr, mas que esses papeis são de reza, pois andavam a perseguil-o para aprender e deixar de ouvir missa como costumava, por assim lhe ter ensinado seu senhor". Depõe a escrava Marcellina, de nação Mandubi (?), inquilina de Gaspar e Belchior, "que os papeis achados são de reza dos malês, escriptos e feitos pelos mestres que andam ensinando. Estes mestres são de Nação Haussá, porque os Nagôs não sabem e são convocados para aprender por aquelles e tambem por alguns de nação Tapa... Elles a aborreciam, dizendo que ella ia á missa adorar pau, que está no altar, porque as imagens não são santos". Mas é o proprio Belchior quem declara que "tambem ia á sua casa Luiz, de nação Tapa, velho com alguns cabellos brancos e mãos fouveiras, de nome Sanim na sua terra, o qual era o mestre de ensinar a elle respondente e aos outros a reza dos malês e tambem quem ensinou ou lembrou que se fizesse uma junta em que cada negro désse uma ou meia pataca para se tirar dali vinte patacas para comprar roupa, sendo o excedente destinado a pagar semana a seus senhores, ou para se forrarem". Não era, todavia, somente a instituição da caixa militar que, em seguida ou por entre as predicas e rezas das sextas-feiras e domingos, creava Sanim, pois dos documentos em caracteres arabes ali encontrados, constava todo o plano, muito bem ardido, da sublevação. Negando tudo o mais, limitou-se Sanim a asseverar "ser falso que elle ensinasse a reza dos Malês, porque, quando veiu para terra de branco, não tratou mais disso e nem se lembra dellas", o que, na puerilidade do recurso de defesa, equivale a confessar que na Africa era missionario, *alufá* ou *marabu*.

Muito mais prestigioso era o *alufá* Lieutan, *baptisado Pacifico e escravo do Dr. Varella. Na* porta da casa do seu senhor, ao Cruzeiro de S. Francisco, reunia os patricios nagôs e levava-os para o seu quarto. Sabia ler e escrever os papeis de reza malê. E, *tendo sido depositado na cadeia* por penhora que a seu senhor haviam feito os frades carmelitas, era diariamente visitado pelos de sua nação. Antonio Pereira de Almeida, carcereiro daquella prisão, declara "que, tendo sido Lieutam recolhido em dias do mez de Novembro, logo no dia seguinte teve muitos negros e negras que o fossem visitar e as visitas continuaram todos os dias e a todas as horas, pois que elle estava entre portas como simples deposito; e mais com a especialidade de que todos se ajoelhavam com muito respeito para lhe tomar a benção. A elle testemunha constou que os outros nagôs tinham reunido dinheiro para libertar Pacifico quando fosse á praça". Pacifico protestou que aos patricios que o procuravam para se queixar do mau captiveiro por que estavam passando, se limitava a aconselhar soffressem, com paciencia, como elle. *Mas, interrogado* sobre o seu nome nagô de Lieutan, disse que se chamava *he Bilai* (?), mas que, em verdade, tambem se podia chamar *Lieutan,* porquanto estava no caso de adoptar o nome que bem lhe parecesse. Lieutan não tinha sido apenas um dos chefes da insurreição. A sua libertação havia constituido mesmo um dos escopos ou objectivos primordiaes della. Por duas vezes o troço revolucionario foi ter até a Ajudá e tentou tomar de assalto a cadeia em que Pacifico estava recolhido. E, como se tanto não bastasse para demonstrar os intuitos dos insurgidos, veiu corroborar esse facto o effeito moral que sobre Pacifico produziu o mallogro da jornada. "Domingo (dia seguinte ao da insurrei-

ção) — depõe o liberto mina Paulo Rates, fiel da cadeia —, Pacifico deitou a cabeça e não levantou mais, muito apaixonado e chorando quando, pela manhã, entravam presos os outros negros, dos quaes um lhe deu um livro ou papel dobrado com as taes letras (caracteres arabes) e o mesmo negro Pacifico ou Licutan poz-se a lêr e a chorar". Ainda accrescentou Rates ter um dia por acaso ouvido a um grupo de nagôs dos que diariamente visitavam a Licutan, communicar a este que já tinha sido completada a somma necessaria para libertal-o, mas que a isso se recusava o seu senhor. E então accrescentaram que não se affligisse com isso Licutan, pois "quando acabasse o jejum, elles haviam de ir lá para que elle sahisse fôrro (liberto) de uma vez". A allusão á insurreição e á sua dependencia da medida propiciatoria dos jejuns mahometanos ou malês revela-se aqui em plena evidencia.

A propaganda na casa ou escola de Manoel Calafate, Aprigio e Conrado, na loja do segundo predio da Ladeira da Praça, nem era menos activa, nem menos comprehensiva. Nas buscas judiciaes, ahi se encontraram nove tabuas de escrever, de madeira preta e amarella, que o nagô Ignacio declarou pertencer aos pretos Benedicto, Belchior, Joaquim, Aprigio e Conrado, e duas pretas e uma pequena amarella, que pertenciam a Manoel Calafate. Ainda encontraram quatro livros pequenos e mais papeis escriptos com caracteres arabes e seis saquinhos de couro (Amuletos ou *mandingas*) "em que, declarou o negro Ignacio, se dava um juramento de não morrer na cama e sim com pai Manoel Calafate".

A accentuar bem o caracter de guerra religiosa veiu a declaração do negro ychá Carlos, sobre quem tinham pairado um instante suspeitas de

connivencia revolucionaria, de que "os nagôs que sabem ler e escrever são socios da insurreição, nem davam a mão a apertar, nem tratavam bem aos que não o eram, chamando-os de *caveri*".

Vasta tambem a esphera de acção e influencia da escola do *Alufá* ou *marabú*, Dandará. O haussá liberto Elesbão do Carmo, em sua terra Dandará, morava no Gravatá, mas tinha alugado uma casinha no becco dos Tanoeiros na cidade baixa. Alli erigiu elle a sua tenda de commercio, a sua egreja de catechese musulmana e a sua escola de propaganda revolucionaria. "Era mestre em sua terra, declarou elle, e aqui tem ensinado os rapazes, mas não é para mal". Na sua tenda, encontraram-se, com uma tunica guerreira e um rosario preto sem cruz das Malês, tabuas e papeis escriptos em caracteres arabes. A attestar a diffusão do ensino musulmano, tabuas e papeis assim escriptos foram encontrados em casa de José da Costa, no becco de Mata-Porcos; na casa de Joaquim, na ladeira da Preguiça; na de Miguel Gonçalves, na mesma rua e em diversas outras.

Dominada a insurreição, cujos damnos foram muito reduzidos, graças ás medidas que a denuncia permittia tomar ainda em tempo, dos 281 negros presos foram condemnados à morte 16, dos quaes só 5 foram executados a 14 de Maio de 1835, a saber: os libertos Jorge da Cunha Barbosa e José Francisco Gonçalves e os escravos Gonçalo, Joaquim e Pedro. Os outros tiveram a pena commutada em galés perpetuas uns, muitos em açoites, alguns em prisão com trabalho. A todos os libertos a que tocou esta ultima pena, o regente Diogo Antonio Feijó commutou-a, por proposta do presidente da provincia em banimento para a Costa d'Africa; pois allegava o Visconde de S. Lourenço, então chefe de policia, que "os Africanos fôrros

trazem quasi todos, no gozo da liberdade, o ferrete da escravidão e não utilisam nada ao paiz com a sua estada". Banimento para os libertos, açoites para os escravos, tal a formula repressiva commoda e economica que permittia suffocar os germens de futuros levantes sem prejuizo na propriedade humana. E o senhor de Sanim, cuja sentença de morte foi confirmada pelo Tribunal de Relação da provincia, obteve em revista do Supremo Tribunal de Justiça novo julgamento para seu escravo, que foi então condemnado a 600 açoites.

Era evidente que a justiça, o governo e o clero não chegaram a comprehender o espirito da insurreição. Os mestres, missionarios, *alufás* ou *marabús*, occuparam logar secundario na repressão. Pedro Luna, o *Alumá*, a quem se fizeram referencias insistentes como a chefe muito influente, foi denunciado, mas em seguida posto em liberdade. Não rezam os autos por que Elesbão do Carmo, ou Dandará, não foi pronunciado.

Pacifico ou Licutan, condemnado a mil açoites que recebeu. Sanim ou Luiz, condemnado á morte, teve a pena de 600 açoites em novo julgamento. Manuel Calafate parece ter perecido na lucta.

E todavia, a insurreição de 1835 não tinha sido um levante brutal de senzalas, uma simples insubordinação de escravos, mas um emprehendimento de homens de certo valor. Admiravel a coragem, a nobre lealdade com que se portaram os mais influentes.

A Joaquim Gêge, escravo de Soares, que, companheiro de casa de Manuel Calafate, recusava dar informações sobre seus cumplices, contrariava o escravo Ignacio a cada negativa que oppunha ao interrogatorio em acareação. Negou conhecer Aprigio, mas Ignacio asseverou ser Joaquim morador

na mesma casa com Manuel Calafate e Aprigio. "Depois do que, rezam os autos, o interrogado disse ao preto Ignacio *que como tinha sahido azá* (azar, o insuccesso ou mallogro da insurreição), *e elle não queria morrer, só por isso é que accusava os outros*". Bella resposta que, na algaravia do desconhecido negro, encerra a mesma lição moral de tantas outras que tiveram sorte e passaram á historia. Nos autos vem sublinhado que o nagô Joaquim de Mattos "chegou ao ponto de negar conhecer até ao seu proprio companheiro de morada Ignacio de Limeira". Mais sublime de heroismo foi porventura a conducta do nagô Henrique, escravo de Maia. Gravemente ferido na mão e no dorso e victima do tetano, já presa das violentas contracturas em que devia succumbir no hospital, 48 horas depois, impossibilitado de sentar-se, a gemer durante todo o interrogatorio, declarou "que elle não conhecia os negros que o haviam convidado (a tomar parte na insurreição) e que não dizia mais nada, porque não é gente de dizer duas cousas. O que disse está dito, até morrer".

Quiz o destino que os heroes da insurreição tivessem execução condigna. Não se tendo encontrado carrasco, os negros condemnados á morte não puderam ser enforcados como criminosos, pelo que foram fusilados como soldados. O plano da insurreição estava na altura do valor dos seus promotores. Proximo ao arrabalde de Itapagipe demoravam então diversos engenhos com numerosa escravatura. Promover a sublevação dos negros da cidade, operar a juncção dos grupos das differentes freguezias, atacar de surpreza a guarnição, incendiar a cidade e em seguida reunir-se aos escravos das fazendas, era, de facto, mais audaz, porém mais exequivel do que promover, como se tinha feito até então, um levante extra-muros pa-

ra depois atacar a cidade, avisadas as tropas e guarnecidos os fortes.

Está este plano consignado nos documentos apprehendidos na casa de Gaspar e Belchior. Escriptos em caracteres arabes, delles só se conhece hoje a traducção feita pelo negro haussá Albino, se traducção se póde chamar uma explicação summaria do conteudo e destino de cada uma das peças que lhe foram apresentadas.

Não encontrei os documentos, mas a transcripção da sua traducção official, além de desmascarar a instigação fanatica dos levantes, tem o valor de estereotypar para o Islamismo africano o mesmo rebaixamento fetichista que denunciamos no catholicismo dos nossos negros. Nestas conversões não são as almas e os espiritos que se elevam á comprehensão das religiões superiores. Estas é que têm de descer até ao sentimento religioso de alcance muito reduzido, das raças inferiores.

"Aos sete dias do mez de Fevereiro de 1835, nesta leal e valorosa cidade de S. Salvador, Bahia de todos os Santos, a casa da residencia do Juiz de Paz do 1.º districto de Curato da Sé, o cidadão José Mendes da Costa Coelho; onde eu, Escrivão do seu cargo, me achava, ahi compareceu o preto de nação Ussá e de nome Albino, escravo do Advogado Luiz da França de Athayde Moscoso, que o mesmo Juiz informado de que o dito preto sabia ler e escrever os caracteres arabicos, usados pelos negros insurgidos, tinha mandado vir á sua presença, deferiu-lhe o juramento aos Santos Evangelhos em um livro delles, em que poz sua mão direita, para que debaixo delle, como christão que era, declarasse e dissesse a verdade do que lêsse nos papeis que lhe apresentava, numerados de um a nove, e, recebido por elle o dito juramento, prometteu cumprir da fórma que elle os entendesse,

passando a examinar um por um, declarou o seguinte:

"Que o papel numero primeiro dizia que a gente havia de vir da Victoria, tomando a terra e matando toda a gente da terra de branco e passarião por Aguas de Meninos até se juntarem todos no Cabrito, atraz de Itapagipe, para o que as espingardas não haviam de fazer mal algum; sendo o resto rezas escriptas, para livrar o corpo;

"Que o segundo consta delle já ter sido escripto, ha mais de anno e meio, para o fim tambem de guardar o corpo das offensas de qualquer arma, e contém orações que, depois de passadas as taboas, são estas lavadas para se beber a agua que livra das armas;

"Que o terceiro é um escripto ou bilhete de um negro para outro, dizendo que deviam sahir todos das duas até ás quatro horas invisiveis, e que depois de fazerem o que pudessem iriam juntar-se no Cabrito, detraz de Itapagipe, em um buraco grande que ahi ha, e com a gente do outro engenho que fica atraz e junto, porque esta gente já tinha feito aviso e quando esta não viesse elles iriam juntar-se no mesmo engenho, tendo muito cuidado de fugir dos corpos das guardas para surprehendel-os, até elles sahirem logo da cidade;

"Que o papel numero quatro hé huma especie de A B C, por onde se principia a aprender a escripturação de Malês;

"Que o quinto, que foi achado em um breve com terra embrulhada, são como que caminhos riscados e cerco feito, dizendo que por todo o caminho que passassem, ou ainda sendo cercados, não lhes ha de acontecer cousa alguma, e por isso tinha a dita terra figurando o terreno do dito caminho;

"Que o sexto hé huma especie de proclamação para ajuntar gente, com signaes ou assignatu-

ras de varios e assignado por um nome *Mala-Abubakar*, *affirmando que não ha de acontecer cousa* alguma no caminho, por que hão de passar livremente;

"O setimo hé lição de quem aprende;

"Que o oitavo hé hum escripto por hum negro de nome Allei para um de nome Adão, escravo de hum Inglez na Victoria, o qual diz que ás quatro horas havia de lá estar, e que o outro não sahisse sem elle lá chegar;

"Que o nono hé huma especie de folhinha, em que os Malês sabem o tempo dos jejuns para matarem *depois carneiros*.

"Apresentando-se-lhes duas taboas, huma escripta e outra limpa e sem letras, disse que a limpa já estava lavada das letras, como elle acima disse, cuja agua se bebe por mandinga, mas depois que tem vinte vezes escriptas, e que a outra, a escripta era a segunda lição de quem aprende a escrever.

"E nada mais disse sobre os dictos papeis e taboas, e por isso mandou o Juiz lavrar este, em que assignou com o senhor do mesmo escravo, por este não saber ler nem escrever e com as testemunhas presentes. E eu José Fernandes de Oliveira Lima, Escrivão juramentado, o escrevi".

Para conservar ao documento todo o valor historico não lhe alteramos a redacção nem a orthographia.

V. — Em todos os factos que precedem, attestam-se evidentes a *extensão e influencia do* Islamismo professado pelos Africanos que vieram para o Brasil. A conversão tinha alastrado e era legião o numero dos fieis.

Importa, porém, reconhecer que o Mahometismo não fez proselytos entre os negros creoulos e os mestiços. Se ainda não desappareceu de todo, circumscripto como está aos ultimos Africanos, o Islamismo na Bahia se extinguirá com elles. E' que

o Islamismo com o Christianismo são credos impostos aos Negros, hoje ainda muito superiores á capacidade religiosa delles, e que, apesar das transacções feitas com o fetichismo, só se podem manter com o concurso de circumstancias todas exteriores, especialmente mediante uma propaganda continua.

Abandonados a si mesmos, os negros creoulos preferem naturalmente obedecer á sua inclinação espontanea para o fetichismo, adaptando a elle o culto catholico. Muitas causas concorrem hoje para garantir ao Catholicismo sobre o Islamismo uma decidida preferencia dos Negros. Em primeiro logar, o desapparecimento gradual, para o Islamismo, da protecção isoladora das linguas africanas, em geral sempre desconhecidas da população creoula. Offerecendo aos Negros, contra as prepotencias e violencias dos senhores, um abrigo ou recesso inaccessivel, ellas favoreciam a catechese musulmana, dando um refugio espiritual aos escravos, acossados pela religião catholica dos dominadores. Em segundo logar, a maior approximação em que das mythologias mais ou menos desenvolvidas dos Negros, fica o Catholicismo com os seus santos e as pompas do seu culto externo. Temos demonstrado em diversos trabalhos que a faculdade de estabelecer equivalencias e identidades entre os santos catholicos e as divindades ou *orishás* nagôs representa na Bahia um dos maiores attractivos dos Negros para o Catholicismo. Finalmente, conta ainda o Catholicismo em seu favor com o exemplo ambiente de toda a população, em cujo seio vivem os negros creoulos, e que se diz catholica.

No entanto, pelo menos um bom terço dos velhos Africanos sobreviventes na Bahia é *musulmi* ou malê, e mantém o culto perfeitamente organisado. Ha uma autoridade central, o *Iman* ou

Almámy, e numerosos sacerdotes que delle dependem. O *Iman* é chamado entre nós *Limámo*, que é evidentemente uma corrupção ou simples modificação de pronuncia de *Almámy* ou *El Imámy*. Os sacerdotes ou verdadeiros *marabús* chamam-se na Bahia *alufás*. Conheço diversos: na ladeira do Taboão *n. 60, o haussá Jatò; na mesma rua* n. 42, o nagô Derisso; no largo do Pelourinho, na ladeira das Portas do Carmo, o velho Nagô Antonio, com casa de armador junto á egreja de N. S. do Rosario; um haussá na ladeira do Alvo; outro na rua do Fogo; dois velhos haussás no Matatú.

Acredito que Pacifico ou Licutan era *Limámo* em 1835 e que a sua prisão, bem como a recusa de seu senhor ás propostas de sua libertação foram as causas occasionaes mais poderosas da insurreição daquelle anno. Ainda hoje os Africanos sobreviventes dão como motivo da insurreição, conhecida geralmente pelo nome de *Guerra dos Malès*, a recusa opposta pelos senhores á libertação dos negros que offereciam pelos seus resgates o valor então estipulado de um escravo. Muitos senhores apoderavam-se mesmo desse dinheiro pela violencia. No *entanto o Limamo actual, cuja confiança* tenho captado, me informa que naquelle tempo era Limamo o negro *Mala Abukar*, que, como vimos, assignava a proclamação escripta em arabe e encontrada pela policia. E diz elle que o nome brasileiro de Abukar era Thomé, negro que mais tarde foi deportado para a Africa. Entretanto, nenhum negro deste nome desempenhou papel importante na insurreição, o que póde ter sido devido a que o sigillo dos fieis o poz a salvo da acção policial. Mas do inquerito só constam dois Thomés, dos quaes um morreu aqui e não se diz que o outro tenha sido deportado.

O actual *Limamo* é o nagô Luiz, e a séde da egreja mahometana, a sua residencia no Barris, á

rua Alegria n.° 3. O *Limano* é um homem alto e robusto, mas já fortemente curvado pela idade. Não me consta que tenha harem, mas a sua prole é numerosa. A sua mulher actual é uma negra creoula de mais de 30 annos, que esteve por algum tempo no Rio de Janeiro, onde se converteu ao Islamismo. E' uma negra bem disposta, intelligente, sabendo lêr e escrever alguma cousa e muito versada na leitura do Alcorão. Como ella não conhece o arabe e o Limamo não sabe lêr nem escrever o portuguez, existem na casa um Alcorão em arabe para o Limano e uma versão portugueza para sua mulher. Nem um, nem outro teu, porém, a precisa instrucção para o cargo, nem sabem falar o arabe e a sua ignorancia junta a uma boa dóse de fanatismo *mullumi* faz delles antes *murabús* graduados do que verdadeiros sacerdotes do propheta. Queixam-se amargamente da ingratidão dos negros creoulos filhos de malês, os quaes preferem a vida fetichista dos negros de santo ou yorubanos ou a conversão catholica a perseverar na fé de seus maiores. Temem-se muito do ridiculo, do desprezo ou mesmo das violencias da população creoula, que os confunde com os negros de *candomblés* ou feiticeiros.

Os fieis seguem mais ou menos regularmente os preceitos musulmis, mas todos os officios e actos religiosos são praticados sob a maior reserva. Affirmam que, como um nobre protesto contra as violencias soffridas em 1835 pelos Malês, nunca mais a egreja musulmi bahiana deu fórma publica ás suas festas. Mesmo entre os negros ha quem affirme, porem, que essa reserva vem ainda como consequencia do terror que a repressão do ultimo levante incutiu nos negros. O que parece, no entanto, é que, se essa foi a causa, a reserva se mantem hoje pela decadencia manifesta em que cahiu a egreja.

A modesta casa da rua da Alegria, que serve actualmente de mesquita, tem uma sala interna destinada aos officios e actos divinos. Ali reunem-se os Malês todas as sextas-feiras para a prece ou missa commum. Duas vezes por *anno ha um grande* jejum, que dura 60 dias, sendo que só a 30 dias são obrigados os crentes, os outros 30 a mais se exigem apenas dos sacerdotes.

Os actos funebres são praticados com toda a regularidade pelos *alufás* nas freguezias por que se distribuem, pois está esta cidade dividida em um certo numero de circumscripções ecclesiasticas a cargo de outros tantos *alufás*.

Na sala de visitas ou de estudo e de ensino do Limamo vê-se uma grande mesa com os livros religiosos, com tabuas de escripta, tinteiros, pennas especiaes, etc.. Ao lado uma grande arca de madeira polida, onde presumo se guardem os paramentos sacerdotaes. Nunca vi o Limamo no exercicio das suas funcções sacerdotaes; mas já vi o alufá Jató vestido de alva e turbante. Das paredes estão pendentes quadros com o plano do templo de Mecca, com inscripções em arabe, com pombas do Espirito Santo, etc..

Tão fetichistas como os negros catholicos ou do culto yorubano, os Malês da Bahia acham meio de fazer dos versetos do Alcorão, das aguas de lavagem, das tabuas de escripta, de palavras e rezas cabalisticas, etc., outras tantas *mandingas*, dotadas de notaveis virtudes miraculosas, como soem fazer os negros christianisados com os papeis de rezas catholicas, com as fitas ou medidas de santos, etc.. Possuo grande collecção de *gris-gris*, *mandingas* ou *amuletos* dos negros *musulmis*. Não querendo confiar na traducção dos escriptos arabes pelos negros Malês desta cidade, enviei alguns exemplares para Pariz, onde foram traduzidos no *Office Hasenfeldes traductions légales et autres*

en toutes langues, 12, Place de la Bourse. O padre maronita, Pierre Andourard, teve a gentileza de traduzir outros. São todos versetos do Alcorão ou algumas palavras mysticas, escriptas de modo symbolico ou magico. Bem o demonstra a traducção franceza, cuja versão portugueza damos em seguida.

Peça n. 1.
No alto:

"Em nome de Deus Clemente e Misericordioso, derrame-se a benção de Deus sobre nosso mestre Mahomet, sobre sua familia e sobre seus companheiros, bem assim a saudação". O resto do papel (frente e verso), salvo o quadrado do meio, está coberto da fórmula seguinte, repetida indefinidamente:

"Obedeço á ordem do Senhor Misericordioso". O quadrado do meio é occupado pela invocação dos nomes dos principaes personagens sagrados do Islam. Notadamente lê-se: "Ali (genro do propheta), Gabriel, Mahomet, Joseph, Ismael, Salomão, Moysés, David, Jesus", etc..

Peça n. 2.

"Certamente de dialecto arabe, mas de arabe muito incorrecto, muito mal escripto e muito mal orthographado, e sobretudo truncado de modo a não permittir tentar-se mesmo dar delle uma traducção litteral. Parece que o autor deste escripto celebra a excellencia do Korão.

"No verso: "uma estrella, em cada raio a palavra Mahomet".

"Em um canto: "Em nome de Deus clemente misericordioso".

"Os retoques vermelhos (com sangue) annunciam que o dono do talisman foi satisfeito na sua supplica, seu pedido ou seu voto. Esta peça tem primazia no Culto".

Peça n. 3.

"Centesima sexta Surata do Korão, repetida seis vezes. A traducção desta Surata é a seguinte:

"*Um. — A' boa intelligencia dos Koraischitas* (Tribu de Mecca, de que fazia parte Mahomet).

"Dois. — A' boa intelligencia para enviar caravanas no inverno e no verão.

"Tres. — Adorem elles o Deus deste templo. Deus que os alimentou contra a fome e lhes deu confiança contra o temor".

Peça n. 4:

"Fragmento da mesma Surata.

"Nota commum ás peças 1, 2, 3 e 4 e á folha photographada:

"Estas differentes peças (uma, duas, tres e quatro) são *talismans* ou gris-gris, destinados a proteger o individuo que as traz. São todas escriptas em um arabe deformado e especialmente apropriado aos adeptos *que professam* o culto de Mahomet. Em muitos logares destes documentos encontram-se palavras destacadas, incorrectas e truncadas, *tiradas daqui e dali dos versetos do Korão*; nessas palavras falta geralmente a syllaba final, ás vezes a do começo, ora a principal, a alma da palavra. Em resumo: de tudo o que se póde decifrar, foi impossivel fazer uma composição mesmo simplesmente literal. O todo (peças 1, 2, 3 e 4) deve ser considerado como mystico, escripto por algum *marabú* que ha de ter vendido o *seu* talisman a algum pobre diabo ignorante e fanatico, e escripto

de modo que elle não comprehenda palavina. O texto da folha photographada deve ser incluido na mesma ordem de idéas".

Peça n. 5. (Talisman):

"Tanto quanto as linhas intactas permittem julgar, seguramente não é escripto em arabe. Esta peça parece ser de um dialecto africano, escripto em caracteres arabes, da região de Tumbúctú, em um raio de 300 kilometros. Os Imans empregam geralmente os caracteres arabes para escrever o seu dialecto, que muitas vezes tem curso e valor apenas em uma tribu, em uma aldeia, em um burgo. O autor da peça n. 5 deve possuir mais do que elementarmente a lingua hebraica africana, porque os seus traçados não deixam duvida alguma a este respeito. Serviu-se delles para desfigurar a fórma arabe. Foi o suor humano que corroeu e desfez a maior parte das palavras deste documento. Posto que sem valor, póde-se reconhecer que ainda esta peça participa do Korão".

"Folha photographada:

"No alto: — "Em nome de Deus Clemente e Misericordioso". "Depois: — Os versetos 129 e 130 da 2.ª Surata do Korão, repetidos trinta e duas vezes, mais quatro na margem esquerda.

"A traducção destes versetos é a seguinte:

"129. — Um propheta veio para vós, um propheta tomado entre vós. Vossas iniquidades lhe pesam, elle deseja ardentemente ver-nos crentes. Elle é cheio de bondade e de misericordia.

"130. — Se elles se afastam (de teus ensinamentos), dize-lhes:

"Deus me basta. Não ha outro Deus senão elle.

"Puz nelle a minha confiança; é o possuidor do grande throno (isto é, o throno da majestade divina").

Facilmente se comprehendem as difficuldades que hão de encontrar aquelles que pretendem, como o *Office Hasenfeld*, traduzir estes documentos pela significação ordinaria das palavras empregadas. Elles só podem ser devidamente entendidos pelos sacerdotes ou *marabús* malês. E certamente era alufá ou *marabú* o negro haussá Albino que serviu de traductor perito para os documentos da insurreição de 1835. De outro modo não se comprehende que elle os tivesse mais do que traduzido, interpretado tão bem.

Como um exemplo destes documentos, *gris-gris*, talismans *mandingas*, damos em seguida (fig. 1) a reproducção lithographada da peça n. 5 (6) que o *Office Hasenfeld*, de Paris, diz não ser de lingua arabe, embora escripto em caracteres arabes (7). A supposição de que se trate de uma lin-

---

(6) Entre os *clichés*, que acompanhariam este livro, encontramos as quatro reproducções de amuletos, que são as figuras ns. 1, 2, 3 e 4, alguns com esta indicação: "Situação p. 63". (Nota de H. P.).

(7) Pareceu-me opportuno transcrever da obra de Binger a seguinte nota de Houdas, professor da Escola de linguas orientaes sobre a escripta da gente de Kong.

"A escripta arabe empregada pela gente de Kong é a de que se servem todos os negros do Sudão; pertence ao genero que eu chamei *sudani* e que é uma das variedades do typo *maghrebino*. O que caracterisa este genero de escripta é a notavel semelhança que conservou um grande numero de lettras com a escripta *cufica*, tal como era usada para o seculo IV da hegira. Nella se encontra, com effeito, a forma rectangular das lettras emphaticas que, nos outros generos da escripta, foi substituida pela figura de uma pera deitada; as tres lettras *djim*, *ha* e *kha* são representadas por uma linha quebrada em vez de uma semi-ellipse acompanhada da parte correspondente da sua normal: o *dal* e o *dzal* têm tres ramos em vez de dois, etc. De accordo com estas observações, parece bem difficil não admittir que a gente do Kong, aliás como os outros musulmanos do Sudão, tenha tirado sua escripta directamente do *cufico* na epoca em que este ultimo caracter era ainda usado nos livros liturgicos, isto é, mais tarde,

gua das proximidades de Tumbúctú, posto que não seja impossivel, é pouco provavel. Inclino-me a crêr se trata da lingua haussá que, na Africa, é correntemente escripta nestes caracteres. Em todo o caso, aqui fica o documento, para que os competentes resolvam a duvida.

A fig. 2 reproduz a peça n. 2.

Um dos *alufás* desta cidade deu-me o destino de cada um dos principaes *gris-gris* que estão em meu poder, e distribuiu-os por ordem dos seus merecimentos, pois, naturalmente de accordo com o valor venal, elles vão crescendo de prestigio miraculoso, em uma progressão rigorosamente estabelecida.

O curioso processo de reforçar-se o effeito moral ou espiritual das orações pelo effeito material da sua ingestão é um attestado mais eloquente da impossibilidade em que se acham os Negros de dispensar as praticas fetichistas. Como já vimos, consiste este processo em se escreverem as orações em tabuas de madeira apropriadas, e depois de tel-as escripto vinte vezes, na ultima lavar a tabua para que o crente beba esta agua tida por miraculosa, naturalmente por se acreditar que ella conduz comsigo o principio ou virtude milagrosa, supposto material, que a oração encerra.

Explicava-me o *alufá* que por esta fórma se fecha o corpo a todos os malefícios, — essa preoc-

---

no V seculo da hegira. Além disso é mais do que provavel que a introducção da escripta arabe e a do Islamismo, que a *trouxe comsigo*, se tenham feito directamente de Kairuam e não do Marrocos ou da Algeria, *porque nestes dois ultimos paizes o uso do cufico parece ter cessado desde muito cedo*, para dar logar a uma escripta mais elegante e mais cursiva. Seria bem surprehendente que os negros tivessem adoptado um caracter pesado e sem graça, se tivessem tido conhecimento de um typo, de um traçado mais commodo e de um talhe mais livre."

cupação eterna do temor da feitiçaria, que domina e subjuga o Negro. Este facto, que se dá correntemente entre nós, é a reproducção fiel do que ainda hoje se passa na Africa. Eis como o Capitão Binger (8) descreve o que a este respeito occorreu com elle no Kong, em 1888: "Não se passava um dia sem que eu recebesse a visita de um vizinho que me vinha pedir um escripto destinado a dar intelligencia a seus filhos. Debalde eu expunha que a efficacia de tal remedio era difficil de provar; insistiam por modo tal que, com grande pezar, fui forçado por vezes a me prestar a esta phantasia. Desempenhei-me della o mais lealmente possivel, escrevendo á tinta nas pequenas tabuas de madeira, que lhes servem de ardosia: "Deus lhes dê a luz". As tabuas eram lavadas em seguida, e a tinta, de mistura com a agua que tinha servido para limpal-as, era dada a beber aos meninos. Outros vinham solicitar-me um escripto que preservasse das balas e fizesse desviar os seus proprios projectis, afim de que nenhum dos seus pudesse ser attingido na guerra".

Se só na Bahia parece terem organisado os Negros uma verdadeira egreja mahometana, não é de crer que só para a Bahia tivessem vindo negros malês.

Affirmam-me o *Limamo* e alguns *alufás* que tambem no Rio de Janeiro existe uma egreja *musulmi* regularmente organisada e sobre a qual não pesa, como sobre a da Bahia, a interdicção das festas solemnes que lá são executadas com grandes pompas. Mas, tanto quanto pude inferir destas informações, trata-se antes de uma egreja de musulmanos arabes em que os negros malês são admittidos.

---

(8) Binger: *Du Niger au golphe de Guiné*, Paris 1892, vol. I, pag. 321.

A *Festa dos Mortos*, que o Dr. Mello Moraes (9) descreve em Penedo (Alagoas), é com certeza uma festa musulmana. A pratica de rezas e longos jejuns, a abstinencia de bebidas alcoolicas, as relações das festas e com as phases lunares, o sacrificio de carneiros, a vestimenta de longas tunicas alvas, descriptas ou mencionadas pelo Dr. Mello Moraes, são todas praticas e costumes malês, que não se encontram nas festas dos negros fetichistas. De que nacionalidade eram esses malês, é o que o autor não disse, não indagou, nem tenho dados para julgar.

VI. — Se, com effeito, foram os Haussás e os Tapas que propagaram e desenvolveram o Islamismo na Bahia, é quasi certo que, para a introducção desta religião, elles foram precedidos por outra familia negra, os Mandès ou *mandingas*.

Em trabalho anterior a este, procurando a origem da denominação de "Malês" que os negros musulmanos tomaram na Bahia, fui levado a aproximal-a do termo "Malinkè" a que attribui, seguindo a Hovelacque, uma significação offensiva ou deprimente. A aproximação era justa, a explicação da origem estava, porém, errada. Como o termo "Malinkè" o nosso Malè indica a familia Mandè ou *Mandinga*.

"Malè" é evidentemente uma ligeira e insignificante corrupção de *Melle*, *Mellé*, *Mali* ou *Malal*, donde tambem vem "Malinkè". ("Mali-nkè", gente ou homens de *Mali*). *Mali* ou Mellè era o nome de um dos tres celebres e afamados imperios em que, no começo da era christã, se desenvolveu todo o brilho da civilisação central da bacia ou valle do Niger. No imperio de Ghanata ou Ghenata, sup-

---

(9) Dr. Mello Moraes: *Festas e tradições populares do Brasil*, Rio de Janeiro, pag. 333.

posta origem do appellido *Guiné*, que a notoria fama do imperio africano levara os Portuguezes a applicar a toda a Africa Occidental; assim como nos reinos de *Mali* e do *Sonray*, encarnou-se a grandeza dessa civilisação, desenvolvida no coração da Africa septentrional, sob o concurso e a influencia dos *Senhadjos* (Berberes), *Fulahs* e *Mandês*. De facto, tomando por guia os historiadores arabes que nos legaram a historia dos reis Sonrays, Binger demonstra que, desde muito cedo, os mandês ou *Mandingas* exerciam ali poderosa influencia e acabaram apoderando-se da direcção suprema daquelles estados e impondo a todos, por largo prazo, a suzerania do reino mandiga, *Mali*. Deslumbrou aos orientaes do Cairo e de Mecca, pelo seu fausto e esplendor, a peregrinação do mansa Muça, rei de Mali em 1326. Só nos fins do seculo XV (1499), o rei sonray Askia destruiu o poderio *Malli* ou *Melle*. E dessa epoca os Fulahs, que occupavam o reino, dispersaram-se, vindo, talvez pela primeira vez, ter grande fracção delles ás regiões occidentaes da Senegambia (Futa-Djalon, Alto-Senegal), infiltrando-se mesmo nos povos indigenas da costa occidental: Sérêrês, Yalofs, etc.. Não parece ter sido, todavia, este o primeiro nucleo do Islamismo da Senegambia, que já de antes devia estar impregnada de tradições *malis*. Mais ou menos um seculo depois (1584 a 1590), as invasões marroquinas dirigidas pelo eunucho hespanhol, o pachá Djodar ou Diodar, que trazia comsigo muitos andaluzes, destruiram todo este antigo poderio, e apoderaram-se os expedicionarios de Tumbúctú. Dispersos por sua vez os Mandês, a sua principal emigração fez-se para oeste e com elles vieram de novo para a Senegambia as tradições *malis* associadas á cultura musulmana. Já muito antes, porém, os Sussús ou Sóçôs, ramo mandê, tinham sido obrigados a emigrar nesta di-

recção e haviam occupado a Alta Gambia, Casamansa, etc.

Naturalmente foram estes Mandês e com elles os Fulahs da ala occidental, que todos viviam impregnados das tradições do poderio *Mali* na alta curva do Niger, os introductores do Islamismo *africano no Brasil com os escravos da Senegambia*, da Gambia, de Guiné, etc.. De facto, é nesta zona da costa occidental: Gambia, Scaries, Guiné portugueza, etc., que entre os Mandingas ou Mandês, chamados "Malinkês" no Alto-Senegal, mais vivas se conservam estas tradições. Ali o termo *Mali* ou *Mellé* é equivalente de "nobre", de "bom nascimento". Na Gambia, apesar de já tão remota destruição do imperio Mandê, não pronunciam elles o nome de imperador ou *mansa* sem se inclinar. E é nesta accepção de gente instruida, de distincção ou nobre, que os Mandês musulmanos, para marcar a sua superioridade sobre os negros infieis, se chamam *Malis* na Senegambia e "Malês" no Brasil. Foram tambem elles que naturalmente deram aos talismans ou amuletos de versetos do Alcorão o nome de *mandingas*, por que são conhecidos na Bahia desde os tempos coloniaes.

Ora, o ramo oriental dos Fulahs que converteu e conquistou o Haussá e povos adjacentes, inteiramente alheio ao imperio *Mali* e aos Mandês, nem podia trazer comsigo as tradições malis ou malês, nem a denominação nacional *Mandingas*. Se, pois, chegando ao Brasil adoptaram umas e outras, foi que já as encontraram introduzidas pelos Mandês e negros Fulas da Senegambia. Por conseguinte estes devem ter precedido os Haussás no Brasil.

Noto, por exemplo, que os actuaes alufás, que procedem do ensino haussá, sejam elles haussás ou nagôs, não sabem explicar a origem da denominação de "Malês", por que são conhecidos entre nós os negros musulmanos, repudiam tal designação

que têm por um nome de desprezo, a elles dado no paiz pelo vulgo. O Limano muitas vezes me disse que elles eram musulmis e que só o povo ignorante é que os chama de Malês. Ao contrario, os negros Solimas, que são os ultimos mandês existentes na Bahia, embora nem todos musulmanos, explicamme que a denominação de "malê" corresponde na Africa á de "gente instruida", "gente que frequenta escolas".

Assim, o conhecimento ethnographico dos Africanos vindos escravos para o Brasil, o qual não me consta tenha sido tentado antes de meus estudos, projecta larga e intensa luz sobre todos estes factos, conferindo a cada qual uma physionomia historica justa e racional.

CAPITULO III

AS SUBLEVAÇÕES DE NEGROS NO BRASIL ANTERIORES AO SECULO XIX. PALMARES (1)

SUMMARIO

I. Conhecimento insufficiente destas insurreições. II. Palmares. Discordancia apparente dos historiadores nas suas referencias a este estado: origem dessa discordancia na supposição de que trataram de um só feito, quando, de facto, pelo menos a tres phases distinctas se reportam: Palmares hollandez até a destruição de Barco (1630-1644); primeiro Palmares portuguez até as campanhas de D. Pedro de Almeida (1644-1678); Palmares final (1678-1697). III. O segundo Palmares, de 1644 a 1678. Organisação politica e social de Palmares, de feição rigorosamente africana. Relevancia do serviço prestado á civilisação com o destruil-o. IV. As campanhas de Palmares. Luctas hollandezas. Insuccesso das primeiras 25 expedições portuguezas. A campanha organisada por D. Pedro de Almeida. V. A campanha final: destruição definitiva da "Troia negra". VI. Questões ethnographicas relativas a Palmares; era sudanez ou bantú? VII. Insurreição africana de Minas-Geraes em 1756: duvidas sobre a sua realidade. VIII. Quilombos de S. Thomé, S. José, Carlotta.

---

(1) Este capitulo foi pelo autor publicado no *Diario da Bahia* de 20, 22 e 23 de Agosto de 1905, sob o titulo — *A Troya Negra. Erros e Lacunas da Historia de Palmares.* (Nota do H. P.)

I. Nas insurreições de negros escravos, anteriores ás guerras santas dos Musulmis, de todo perde-se o cunho das luctas organisadas, enfraquece-se o nexo ao designio de um esforço pela liberdade, não se percebe mais vibrar o sentimento nostalgico da longinqua terra natal. As inspirações patrioticas ou religiosas que as animaram se esbatem talvez na insufficiencia dos conhecimentos que dellas chegaram aos nossos dias. E para esse resultado haviam de ter collaborado por igual o desprezo dos senhores pelos escravisados, a ignorancia das leis que regem o desenvolvimento dos povos, a imprevisão da influencia historica que sobre os vencedores exerceram sempre os povos dominados. Difficil assim decidir hoje que nações pretas as promoveram, a que moveis immediatos obedeciam, quaes os intuitos a que se propunham. Todavia, mesmo assim desconhecidas, de algumas se tem feito grandiosas epopéas da raça negra. E a mais sabida, sem duvida a mais notavel, dentre todas a que melhor escapou ao ingrato olvido dos posteros, foi aquella que impropriamente se chrismou de Republica dos Palmares.

II. Palmares. — Fixam alguns historiadores a data precisa de 1630, pois o inicio dos quilombos constitutivos, dos Palmares. Mas antes parece que de tempos bem remotos por aquelles sitios se refugiaram das fazendas vizinhas os negros que se

escapavam aos rigores do captiveiro. A lucta com os Hollandezes deu-lhes força e incremento. Já em 1644, ensina Gaspar Barleo, os Hollandezes batiam os quilombos, situados então proximos a Porto Calvo e divididos em pequenos e grandes Palmares. A estes, no dizer de Barleo, a fogo e ferro destruiu Rodolpho Bareo. Para a epoca da restauração de Pernambuco, cerca de 1650, porém, quarenta negros, todos de Guiné, buscaram de novo o sitio ou ruinas do antigo quilombo e lá o reconstruiram, não já divididos em grandes e pequenos Palmares, mas abrangendo povoados distinctos, confederados sob a direcção de um chefe.

De modo inexacto se referem alguns historiadores a Palmares como a feito unico, a um só e mesmo Estado. No decurso dos seus 67 annos de existencia, por mais de uma vez, parece ter-se rompido ali a continuidade na séde da sua occupação, de continuo mudada ou transferida; na direcção governativa dos seus chefes, que por ventura foram diversos *Zambis*; e até, é quasi certo, nas gerações que por ali passaram e que, no pensar de alguns, se contaram por quatro. A solução de continuidade que o exito das campanhas de Bareo e de D. Pedro de Almeida devia ter posto na existencia de Palmares, permitte marcar na sua historia tres periodios distinctos: Palmares hollandez destruido em 1644 por Bareo; Palmares da restauração pernambucana, destruido pela expedição de D. Pedro de Almeida; Palmares terminal, definitivamente anniquilado em 1697. Como facilmente se poderiam reconstituir os quilombos, destroçados das duas investidas, não é difficil entender, dadas as luctas da restauração de Pernambuco no dominio hollandez e no periodo posterior os escassos recursos da colonia portugueza por um lado, a copia avultadissima de negros importados pelo trafico, de outro lado.

Mas tal descontinuidade antes se deve admittir da direcção politica e organisação de quilombo, do que da sua existencia, pois a esta não chegaram a interromper nem a campanha de D. Pedro de Almeida, nem os successos de Barco.

São de valor e exactidão muito desiguaes as chronicas e noticias que dessas differentes phases possuimos. A' primeira ou hollandeza se referem extractos de historiadores batavos. Da segunda, a minuciosa e circumstanciada relação dos feitos do governador D. Pedro de Almeida contrasta com as noticias incompletas umas, suspeitas de exaggeradas outras, relativas á phase terminal da lucta. O importante manuscripto (2) offerecido em 1859 ao Instituto Historico e Geographico do Rio de Janeiro pelo Cons. Drummond, de titulo: *Relação das guerras feitas aos Palmares de Pernambuco no tempo do governador D. Pedro de Almeida de 1675 a 1678*, destroe muitas das duvidas que, em 1841, manifestava o Desembargador Silva Pontes (3) sobre a séde exacta, a população e outras condições destes quilombos.

Do Palmares hollandez é bem resumida a chronica. Barleo (4) ensina que era dividido em grande e pequeno, dando ao primeiro cinco e ao segundo seis mil habitantes.

Desconvem desta estimativa curioso *Diario* (5) de uma expedição commandada pelo capitão

---

(2) *Revista do Instituto Historico e Geographico do Brasil*, 1859, Vol. 22, pag. 303.

(3) Dr. Silva Pontes. Programma: Quaes os meios de que se deve lançar mão para obter o maior numero possivel de documentos relativos á Historia e Geographia do Brasil? (*Revista do Instituto Historico e Geographico do Brasil*, Vol. 3, 1841, pag. 149).

(4) Gaspar Barleo, loc. cit. p. 243

(5) Diario da viagem do capitão João Blaer aos Palmares em 1645 (da collecção *Brieven en Pepieren ui Brasilien* tradu-

João Blaer, traduzido e publicado pelo Dr. Alfredo de Carvalho. Não se lhe dá o autor que certamente não foi o proprio capitão, obrigado a retroceder logo nos primeiros dias por gravemente enfermo e substituido na jornada pelo tenente Jurgens Reijimbach. Mas qualquer que fosse, quem descreve o faz *de visu*. Os expedicionarios sahidos de Salgados a 26 de Fevereiro de 1645, a 18 de Março encontraram um Palmares ha tres annos abandonado por insalubre. Era das proporções do Palmares habitado que, situado mais afastado, só foi alcançado a 21.

Constava este Palmares de uma rua, larga de uma braça e longa de meia milha, estendida de oeste a leste. "As casas eram em numero de 220 e no meio dellas erguia-se uma egreja, quatro forjas e uma grande casa de conselho: havia entre os habitantes toda a sorte de artifices e o rei os governava com severa justiça, não permittindo feiticeiro entre a sua gente e quando alguns negros fugiam mandava-lhes *creoulos* ao encalço e uma vez pegados eram mortos, de sorte que entre elles reinava o terror, principalmente nos negros da Angola". Com quatro portas, Palmares era cercado de estrepes, confinava com um alagadiço por um lado e com arvores derribadas e cruzadas do outro. "Perguntamos aos negros qual o numero da sua gente e ao que nos responderam haver 500 homens além das mulheres e creanças; presumimos que uns pelos outros ha mil e quinhentos habitantes, segundo delles ouvimos".

"Este, conclue o *Diario*, era o Palmares grande de que tanto se fala no Brasil."

---

zido do hollandez por Alfredo de Carvalho). *Revista do Instituto Archeologico e Geographico Pernambucano*. Vol. X, Março 1902, N. 56, pag. 87).

III. Ao tempo a que se refere o manuscripto do Cons. Drummond, distribuiam-se não os dois, mas os differentes Palmares, por uma extensão de mais de 60 leguas, em vasta zona de palmeiraes que cortada de outras mattas corre, ao longo da terra das Barrigas, da parte superior do rio de S. Francisco, quasi *de norte a sul, até o sertão de* Santo Agostinho.

Ao noroeste estava o mucambo do *Zambi*, 16 leguas de Porto Calvo; ao norte deste, distancia de 5 leguas, demorava o de *Arutirene;* a leste destes, ficavam dois mucambos chamados das *Tabocas;* destes ao noroeste e na distancia de 14 leguas o de *Dambrabanga* e ao norte deste, a 8 leguas, a cerca chamada *Subupira*; desta a 6 leguas ainda para o norte a cerca real chamada o *Macaco*; 5 leguas ao oeste desta, o mucambo do *Osengá*; a 9 leguas de *Serinhaem para o noroeste a cerca do Amaro*; 25 leguas das Alagoas ainda para o noroeste o Palmares de *Antalaquituxe*, irmão do *Zambi*. E entre estes todos que são os maiores e mais defensaveis ha outros de menor conta e de menor gente.

Macaco era então a cidade real, a capital da federação. *Tinha para mais de 1500 casas e era* fortificada de um cerco de pau a pique e de fojos e estrepes de ferro. Nella havia uma capella onde a expedição portugueza encontrou uma imagem do Menino Jesus, outra de S. Braz e outra da Senhora da Conceição. A segunda cidade era *Subupira* com mais de 800 casas, dilatando-se pela extensão de quasi uma legua e plantada sobre o rio *Cachingi*. E' este o sitio provavel onde demorou o pequena Palmares dos tempos da occupação hollandeza, pois a elle quadra a descripção de Barleo.

Aqui habitava o Zona, irmão do rei, e era a praça forte em que se aprestavam as guerras. Tambem estava cercada de fojos e estrepes protectores. As outras cidades, governadas pelos cabos e

sub-chefes, eram muito differentes de importancia; todas, porém, mais ou menos fortificadas.

Este Estado negro que nos recessos das brenhas assim se constituira e fortalecera, tinha tido começos mais modestos em diminuta reunião de escravos fugidos, que, augmentando de numero com o tempo, tiveram de raptar as mulheres de que careciam; pois, menos aptas a fugir dos engenhos e fazendas do que os homens, estavam ellas em grande falta nos quilombos. O simile com o feito historico do roubo das Sabinas tem offerecido thema aos historiadores enthusiastas dos Palmares, para firmar, para os Negros, neste traço accidental de fortuita parecença com os dominadores do mundo antigo, novo titulo de admiração. Mas, como era de prever, contestando a affirmação de Rocha Pitta, de que não tivesse sido o rapto das Sabinas nem mais geral nem mais completo, ensina Denis (6) que "sabido é que os habitantes de Palmares se apoderaram simplesmente á mão armada das mulatas e mesmo brancas, que se achavam nas roças dos arredores".

Crescia, todavia, a nação negra que, dando-se a mais e mais á agricultura, passou a estreitar com os vizinhos, a cujo respeito já se impunham pelo numero, relações commerciaes em que, como em Africa, os productos extractivos se permutavam com artigos industriaes, sobretudo armas e munições.

Assim se constituiu um Estado negro que Rocha Pitta comparou a "uma republica rustica, bem ordenada a seu modo", de onde lhe veio o appellido historico de Republica dos Palmares (7). Mas

---

(6) Devo declarar que não encontrei, na *Historia da America Portugueza*, o juizo que Ferdinand Denis attribue a Rocha Pitta.

(7) Monarchia electiva, diz Ayres do Casal, *Chorographia Brasileira*, 2.ª edic., 1845, T. II, pag. 143.

esta qualificação de republica só lhe poderia convir na accepção lata de Estado, jamais como justificação da forma de governo por elles adoptada. Não se pode tomar á lettra a electividade do *Zambi* ou chefe, em que aquella denominação se inspirou, pois esta electividade não era a das republicas modernas, mas, como em toda a Africa selvagem, a do chefe mais habil ou mais sagaz. Ali se constituiu uma certa policia de costumes de que é bom notar não se excluiu a instituição da escravidão. "Todos os negros fugitivos que conquistaram a sua liberdade, a conservam entre os habitantes de Palmares; todos os que se arrancavam das roças ficavam escravos". Melhor se desenvolveu e apurou esta policia na defesa interna e externa em um esboço de organisação da justiça e da guerra. Ali eram punidos de morte o homicidio, o adulterio e o roubo; de morte se puniam ainda aquelles que, já sendo livres em Palmares, voluntariamente regressavam ao captiveiro em casa dos seus antigos senhores; menor era a pena em que incorriam os escravos de Palmares que se evadiam. Devia ser assim. A suprema *lex* na manutenção de Palmares era a capacidade de manter a liberdade adquirida: faltar a esse dever era desertar e trahir a causa commum e o maximo da punição devia correr em auxilio della, a soerguer e sustentar os animos dubios.

Sobre a organisação social e a policia de Palmares, não é licito admittir os exaggeros manifestos de alguns historiadores. O desembargador Silva Pontes põe em duvida a população de 20.000 almas que alguns lhe attribuem e mostra como reina neste particular a maior divergencia entre os historiographos. E' de prever que o desconhecido da distancia e do natural retrahimento de negros fugidos, accrescido das difficuldades a superar na dominação de Palmares, de sobra tivesse influido

para exaggerar-lhes as proporções e a importancia. E' facto este comesinho e de observação trivial que, em melhores condições de verificar-se e informar-se, se está reproduzindo em nossos dias. Os computos mais desencontrados se fizeram ainda ha pouco sobre o effectivo de combatentes do pequeno reducto de Canudos, visitado pela população sertaneja da Bahia inteira e a horas apenas de povoações importantes. E, de facto, se ficou ignorando qual elle fosse ao certo.

Assim as cidades de Palmares. Ninguem ha de jurar nas palavras de Rocha Pitta quando lhes descreve grandezas que não podiam possuir. A' especial architectura do palacio do *Zumbi*, justamente negam fé hoje os entendidos, por contraria e em desaccordo com tudo o que se sabe da capacidade e cultura dos palmarinos. Como em geral nas cidades africanas, mesmo as mais importantes, as cidades de Palmares deviam ser verdadeiros agrupamentos de pequenas villas, quarteirões ou districtos, em que raças, povos ou familias diversas, regidas por leis e costumes differentes, muitas vezes se associam ou confederam. E assim era Palmares. "As habitações não formam ruas como em nossas cidades; estavam dispersas pelo meio de espaços de terrenos cultivados e cortados por diversos regatos". Explicam-se, pois, as extensões de leguas que são marcadas a essas cidades.

Que na organisação de Palmares tivessem tido voto e peso os foragidos de côr de todos os matizes, temperando não mascarando o ascendente de chumbo da direcção africana, é cousa natural e com que se devia contar. Palmares nascia desse mesmo ajuntamento de escravos e aventureiros de côr que nem todos eram negros. Sem fortes e radicadas tradições de governo africano, as noções de que se tinham impregnado os negros na longa convivencia com o povo em cujo seio viveram

escravos, deviam forçosamente communicar a Palmares tons das regras e habitos a que estiveram submettidos. Assim como os habitos adquiridos na America emprestavam caracteristicos especiaes aos Africanos que regressavam á Costa onde eram tidos por colonia brasileira, assim no governo de Palmares muito devia haver de importado das praticas e costumes da colonia portugueza.

O que se apura, em resumo, das descripções conhecidas é que em liberdade os negros de Palmares se organisaram em um estado em tudo equivalente aos que actualmente se encontram por toda a Africa ainda inculta. A tendencia geral dos Negros é a se constituirem em pequenos grupos, tribus ou estados em que uma parcella variavel de autoridade e poder cabe a cada chefe ou potentado. Cada vez que apparece um chefe de maior prestigio e felicidade na guerra ou no mando, esses pequenos estados se subordinam a um governo central despotico que só se pode considerar electivo neste sentido de tocar sempre ao que dá provas de maior valor ou astucia. Palmares não é um caso especial e sem exemplo na historia dos povos negros.

Como Palmares no Brasil, eram cidades ou Estados compostos de escravos fugidos e aventureiros "Atakpamè" nos Ewes, "Abeokutá" no Egbá, mas sobretudo "Aguê" ou "Ajigô" no Pequeno Pôpô, onde libertos do Brasil concorriam com Mahis expulsos do Dahomey, com Nagôs repellidos do centro e Americanos da Liberia. Mais estreitas são, porém, as suas analogias com Farabana no Bambuk, Alto Senegal. Como Palmares, Farabana, em que se tinham refugiado os escravos dos districtos vizinhos, constituiu, no seculo XVIII, um estado temivel, graças ao numero, audacia e valor dos negros e á fertilidade do sólo.

Se á lição que dá a historia destas cidades de negros fugidos, que todas se mantiveram independentes e aggressivas, accrescentarmos o perigo que o coronel Binger denunciava, para a civilisação e parta a sorte das colonias francezas do Sudão, na constituição dos grandes Estados negros, melhor se porá em destaque a benemerencia das armas portuguezas, destruindo o formidavel quilombo de Palmares. O sentimento de sympathia pela misera sorte dos Negros escravisados, que é a generosa caracteristica da nossa epoca; a justa admiração pelo valor e denodo com que Palmares soube defender-se; e mais ainda o sacrificio de seus chefes, preferindo o suicidio ao captiveiro ou á punição, no que se quer encarnar um culto heroico á liberdade, tem fascinado a muitos historiadores e publicistas que, na exaltação da Republica, quasi chegam a lamentar o seu exterminio. Mas acima dessa idolatria incondicional pela liberdade que pode, em sua cegueira sectaria, confundir cousas distinctas e descobrir intuitos liberaes onde houve apenas o instincto de salvação, paira o respeito pela cultura e civilisação dos povos. Em nome da civilisação e progresso futuros da colonia lusitana, tem-se acreditado justo e permittido deplorar-se o insuccesso do dominio hollandez no Brasil.

A todos os respeitos menos discutivel é o serviço relevante prestado pelas armas portuguezas e coloniaes, destruindo de uma vez a maior das ameaças á civilisação do futuro povo brasileiro, nesse novo Haiti, refractario ao progresso e inaccessivel á civilisação, que Palmares victorioso teria plantado no coração do Brasil. E esse successo não foi producto de uma acção facil e sem perigo. Custou ao contrario á tenacidade e previdencia do governo colonial grandes sacrificios de homens e de dinheiro.

IV. Das expedições hollandezas conhecidas occupa o primeiro logar a de Rodolpho Bareo. Ensina Barleo (8) que, em 1644, o Principe Mauricio de Nassau, para pôr termo aos damnos causados á colonia hollandeza pelo vizinho quilombo de Palmares, aprestou e enviou contra elle uma expedição chefiada por Bareo, já de sobra experimentado, o qual destruiu Palmares, matando centena de negros e trazendo trinta e um prisioneiros.

No entanto, o *Diario* da expedição do capitão João Blaer mostra que, já em começo de 1645, o grande Palmares, supposto destruido a ferro e fogo por Bareo, não só subsistia como era florescente. E' de notar que, referindo-se o *Diario* a uma mudança de localidade deste Palmares, realisada tres annos antes, por insalubridade do sitio, não diga palavra da expedição de Bareo. Se a esta se deve referir o seguinte trecho, muito se lhe amesquinha o merito: "A 19 do dicto pela manhã caminharam uma milha e chegaram ao outro Palmares onde estiveram as gentes hollandezas, com brasileiros e tapuios e incendiaram-no em parte, pelo que os negros o abandonaram e mudaram o pouso para dali a 7 ou 8 milhas, onde construiram um novo Palmares igual ao que precedentemente haviam abandonado".

Ao Sr. Dr. Alfredo de Carvalho, tão versado nos documentos hollandezes referentes á occupação de Pernambuco, communiquei as duvidas que o *Diario* de Blaer fez nascer no meu espirito sobre a realidade, ou mais precisamente sobre a impor-

---

(8) Barleo. Dux facti fuit Rodolphus Baro, audax animi et impeterritus, qui adscitis ad reliquias copias Tapujis centum, cum Minores vastare et diripere pararet, insidit in Majores, quas ferro flammique pessumdedit. Cecidére Negentoe centum, é nostris in ipsa aggressione unus, saucils quartuor. Captivi adducti triginta et unus, inter quas Brasiliani septem et Mulatoe aliquot minorennes. *Res gestae Mauritii*, etc. pag. 291.

tancia que Barleo attribue á expedição de Barco, e pedi-lhe verificasse que contribuição prestavam á elucidação do ponto as cartas nassovianas cuja traducção está publicando. Gentilmente o fez, communicando-me nada ter encontrado a respeito. Mas, no ponto da minha duvida, emitte hypothese pessoal, deduzida da comparação do trecho de Barleo com o seguinte de Luiz Driesen (9): "Nas densas florestas ao *norte da Parahyba* tinham-se aos poucos agglomerado bandos de escravos fugidos, cujo numero chegou a 6.000 homens. A principio moravam em cabanas feitas de ramos e viviam da caça e dos fructos silvestres; em breve, porém, começaram a exercer depredações, tornando-se tanto mais nocivos aos agricultores da Parahyba, com seduzir-lhes os escravos a fugir. Contra elles foi enviado Rodolpho Barco, em fins de 1643, com algumas centenas de tapuyas a elle dedicados e soldados hollandezes. Penetrou elle até á aldeia principal, devido ás numerosas palmeiras chamadas Palmares, incendiou as cabanas e passou á espada os que resistiram. A maioria dos negros salvou-se no matto e Barco trouxe apenas poucos prisioneiros".

Attendendo a que o estado de luctas permanentes, em que vivia a colonia, permittia naquelles tempos a facil organisação de quilombos por todo o Brasil oriental, acredita o Dr. Alfredo de Carvalho que, não contra a Republica dos Palmares, mas contra outro quilombo de igual nome, que Driesen colloca ao norte da Parahyba, foi dirigida a expedição de Barco. "E' assás provavel, escreve-me elle, que os escravos, escapados dos engenhos da Parahyba, se tivessem congregado em *quilombo* no seu

(9) Luiz Driesen: *Leben des Fuersten Johann Moritz von Nassau—Siegen* (Berlin 1849, pag. 124-125) Apud. Dr. A. de Carvalho.

extremo septentrional e que contra estes fosse ordenada a expedição de Rodolpho Barco. A diligencia de Barco teve provavelmente por objecto a extincção ou dissolução dum *quilombo* ao norte da Parahyba, nunca foi um commettimento ao formidavel nucleo da Serra da Barriga".

Não nos calou no espirito esta hypothese do illustre investigador pernambucano. Precisamente o opposto se nos afigura provar a citação de Driesen. Ella confirma plenamente o *Diario* do capitão Blaer, mostrando: 1.º contra Barleo, que a expedição hollandeza, que antes de Blaer tinha estado em Palmares, nada conseguiu, limitando-se a incendiar em parte a povoação que os negros voltaram a reedificar mais longe; 2.º de accordo com Barleo, que essa expedição foi a de Barco, pois Driesen, Blaer e Barleo falam todos numa expedição de indigenas ou tapuyas, dirigida por hollandezes. Não invalida este modo de ver a circumstancia de Driesen collocar Palmares ao norte da Parahyba. Pois não é licito ver nisso mais do que um erro geographico ou de localisação, em que é possivel tenha tido grande papel uma simples questão de nomes, confundindo-se a capitania da Parahyba com o rio Parahyba, em que, segundo Barleo, se vinha derramar o rio Gangohahy, em cujas margens estava situado o pequeno Palmares. No seu *Diario*, Blaer tambem fala insistentemente no rio Parahyba.

A descripção de Driesen quadra por demais á Republica dos Palmares, para autorisar a supposição de existir, na mesma epoca, outro quilombo do mesmo nome, tirando a sua denominação da mesma circumstancia local, constituindo-se gradualmente do mesmo modo, igualmente formidavel pelo exaggerado numero dos negros (6.000) e do qual, certamente não destruido por Barco, nunca mais se fez menção na nossa historia. O erro de

séde, commettido por Driesen, se houve, de facto, erro, virá a ser mais uma das tantas discordancias apontados pelo Desembargador Silva Pontes na historia de Palmares.

Como quer que seja, de resultado negativo foi a expedição do capitão João Blaer, pois se limitou a incendiar os casebres dos negros, a prender e matar alguns destes. Os demais, em tempo avisados de Alagôas, se tinham posto ao abrigo de qualquer surpresa evitando a lucta. A expedição regressou a Salgados a 2 de Abril do mesmo anno.

Da expulsão dos Hollandezes ás expedições de D. Pedro de Almeida se haviam feito vinte e cinco investidas contra Palmares, e todas se mallograram.

A primeira, ainda organisada pelo restaurador de Pernambuco, mestre de campo general Francisco Barretto, foi confiada ao capitão André da Rocha. A divergencia dos officiaes quasi a ia frustrando. Passou a dirigil-a o tenente Antonio Jacome Bezerra que conseguiu grande victoria sobre Palmares, em que se fizeram cerca de duzentos prisioneiros. A este capitão muitos outros se seguiram. No manuscripto acima referido, que para a descripção destas campanhas resumimos livremente, cotejando-o com o artigo do Snr. Pedro Paulino da Fonseca (10), mencionam-se dezoito. Mas de todas essas emprezas nenhum resultado definitivo se obteve.

Assumindo a direcção da capitania de Pernambuco em 1674, D. Pedro de Almeida pôz todo o seu cuidado em destruir Palmares; preparou os elementos para uma campanha decisiva; fez deposito de viveres em Serinhaem, Porto Calvo, Una e

---

(10) Pedro Paulino da Fonseca: Memoria dos feitos que se deram durante os principaes annos de guerra com os negros dos Palmares, etc. *Revista do Inst. Hist. e Geog. do Brasil*, Tomo 39, 1876, pag. 293.

Rio de S. *Francisco; determinou contingentes de* tropas, ordenou ambulancias, designou cirurgiões e religiosos. O commando da expedição foi confiado ao sargento-mór Manuel Lopes, que se achou em Porto Calvo a 23 de Setembro de 1675 com 280 homens brancos, mulatos e indios, e a 28 desse mez partia para Palmares. Só a 22 de Dezembro descobriu uma grande cidade de mais de duas mil casas, fortificada de estacas e pau a pique, com grande numero de defensores. Após uma lucta de mais de duas horas e meia, os soldados atearam fogo ás casas construidas de materiaes muito inflammaveis. Com o incendio debandaram os negros, cahiram sobre elles os soldados que mataram muitos e aprisionaram 70. Apesar de soffrimentos de toda a sorte, o sargento-mór ali estabeleceu arraial durante cinco mezes. Com tal vizinhança, mais de cem negros procuraram seus senhores. Mas, sabendo o sargento-mór que os negros se haviam retirado para além de 25 leguas de Palmares, lá os foi perseguir e os destroçou de novo, ficando ferido, de uma bala alojada na perna, o *Zambi*, delles rei e general, "negro de singular valor, grande animo e constancia rara". Regressando o sargento-mór com estas novas, entendeu D. Pedro de Almeida de dar cabo de Palmares e para esse emprehendimento escolheu o capitão-mór Fernão Carrilho que se achava a esse tempo em Sergipe, muito prestigiado com os successos e victorias alcançadas, destruindo nos sertões da Bahia mocambos e aldeias de indios. Fernão Carrilho, com parentes e alliados, partiu para Pernambuco e ali confirmado no seu mandato e sob promessa de que lhe seria deixada a joia que era costume dar aos governadores, tratou de aprestar-se para a jornada.

Todas as camaras contribuiram com auxilios para essa empresa, sendo os mais avultados os de Olinda e Porto Calvo. Todavia, ao chegar a esta

ultima villa, apenas encontrou Carrilho 185 homens entre brancos e indios do Camarão. Apesar de tudo, proseguiu a sua jornada, partindo de Porto Calvo com toda a solemnidade a 21 de Setembro de 1677. Demandaram primeiro a cerca de *Aqualtune*, nome da mãe do rei, a qual morava em mocambo fortificado, 30 leguas ao noroeste de Porto Calvo. A 1 de Outubro, ali chegaram, mas presentida a tropa, fugiram os negros, morrendo muitos e ficando prisioneiros uns 10. Não encontraram a mãe do rei, mas ficou morta a mulher que a acompanhava. Ahi souberam que o *Ganga Zumba*, com o seu irmão *Gana Jona* e todos os potentados e officiaes se achavam na Cerca real de *Subupira* onde contava o rei dar batalha á expedição. A 9 de Outubro marcharam sobre *Subupira*, mas a encontraram reduzida a cinzas e deserta. Deliberou a expedição fundar ali um arraial que se denominou *Bom Jesus e a Cruz* e mandaram aviso a D. Pedro. Das forças de Carrilho desertaram, porém, por duas vezes, 25 brancos, o que as reduziu a 130 praças. Felizmente neste aperto chegaram ao arraial noticias dos reforços que enviava D. Pedro, sob a direcção do sargento-mór Manuel Lopes. E com isso levantou-se o animo das tropas. Para mais reanimal-as, veiu o successo coroar diversas excursões que partiram do arraial, nas quaes os negros foram invariavelmente batidos e aprisionados. Em um destes encontros em que se fizeram muitos prisioneiros e succumbiram alguns dos seus melhores capitães, o rei só conseguiu escapar pela fuga. Em Novembro, souberam que o rei se achava na cerca do *Amaro*. Atacado o mocambo, fugiram os negros, deixando muitos prisioneiros, entre os quaes dois filhos do rei, e deixaram mortos outro dos seus filhos e muitos dos seus guerreiros mais experimentados. Ainda desta vez escapou o rei pela fuga, mas acreditou-se que ferido de flecha.

Depois de varias excursões, sempre coroadas de feliz exito, a 27 de Janeiro de 1678 partiu Fernão Carrilho para Porto Calvo, dando por destruido Palmares. Dentre os negros aprisionados, escolheu dois velhos, a negra angola Magdalena e Matheus *Dambi, sogros de um dos filhos do rei*, e fel-os voltar aos Palmares, afim de intimar o rei a se sujeitar ao governo de Pernambuco, sob pena de voltarem as tropas a destruil-os até o ultimo.

Então separou-se o quinto para S. A. e os demais negros foram repartidos entre os soldados. Chegava Fernão Carrilho ao Recife ao mesmo tempo que novas de outras victorias alcançadas sobre grupos de negros que por todos os lados fugiam de Palmares. Com as informações, prestadas pelos negros aprisionados, de que Palmares estava reduzido a misero extremo sem cidade nem chefes, só restando ao rei alguns fieis com elle internados pelas mattas, resolveu D. Pedro enviar a Palmares um alferes com intimação ao rei de que Fernão Carrilho ficava se preparando para voltar e pôr termo definitivo ao quilombo, mas que, se elles *quizessem* viver em paz com a colonia, lhes assegurava franca união, designaria terra para viverem e restituiria as mulheres e filhos que estavam em poder do governo.

Neste entrementes, D. Pedro passou o governo a seu successor Ayres Souza e Castro. Mas quasi em seguida veiu ter com elle uma embaixada do rei de Palmares, a negociar a paz. Significativas da influencia africana e da independencia e constituição *barbara ou selvagem em que vivia Palmares*, foram a entrada no Recife e o comportamento da commissão negra. "Natural foi o alvoroço que causara a vista daquelles barbaros; porque entraram com seus arcos e flechas, e uma arma de fogo; cobertas as partes naturaes, como costumam, uns com pannos, outros com pelles; com as barbas,

uns trançadas, outros corridas, outros raspadas; corpulentos e valentes todos: a cavallo vinha o filho mais velho do rei, porque vinha ferido da guerra passada: todos se foram prostrar aos pés de D. Pedro d'Almeida e lhe bateram as palmas em signal do seu rendimento e em protestação da sua victoria: ali lhe pediram a paz com os brancos". Compunham a embaixada dois filhos do rei e 10 negros mais. D. Pedro os enviou ao Governador a cujos pés se prostraram, fazendo as mesmas promessas de paz, pedindo a liberdade para os nascidos em Palmares e sujeitando-se a entregar os que para lá tinham fugido das povoações, a abandonar Palmares para residir no sitio que lhes fosse designado.

Convocado um conselho das autoridades e pessoas mais influentes, foi votada a paz, compromettendo-se o *Ganga Zumba* a reduzir á obediencia qualquer grupo recalcitrante que apparecesse. Desta deliberação se lavrou termo que um sargento-mór do 3.° de Henrique Dias, que sabia ler e escrever, foi enviado a ler, como tratado de paz, ao rei de Palmares e aos seus.

As solemnidades de que se revestiram todos estes actos davam a medida da real importancia do Estado negro com o qual a colonia tratava agora como de nação a nação, celebrando tratados de paz e recebendo com solemnidade as suas embaixadas. Não se comportaria assim um governo forte com agrupamentos fortuitos de negros fugidos que se devem reduzir á obediencia. E tudo isto forma curioso contraste com os esforços empregados para fazer crer que finalmente estava Palmares destruido.

V. Que eram illusorias as esperanças do governador, os factos vieram provar para logo. Já no anno seguinte, 1679, o proprio Ayres de Sousa en-

viava contra Palmares uma expedição commandada pelo capitão Freitas Cunha, que foi batido pelos negros. Tão rapida foi a reconstituição de Palmares que apenas dez annos depois o governo de Pernambuco de novo estando na necessidade de destruir o quilombo, teve de empregar recursos formidaveis para a epoca.

Desta vez o feito foi commettido aos Paulistas. o mestre de campo dos Paulistas, Domingos Jorge Velho, que as expedições contra os indios tornaram affeito ás guerrilhas das mattas brasileiras, propoz em 1687 ao governador Souto-Mayor terminar a conquista de Palmares. No contrato que entre elles se firmou ficava a Jorge Velho a obrigação do transporte e conducção das tropas e munições e ao governo estabelecer pontos de abastecimento em Alagoas e no Rio de S. Francisco. As terras seriam doadas aos vencedores.

Segundo outra versão historica (11), Domingos

---

(11) A discordancia das duas versões historicas sobre a intervenção dos Paulistas nas luctas de Palmares deve ser producto exclusivo da deficiencia dos conhecimentos que a este respeito possuimos. Dessa deficiencia resulta, com effeito, que muitas vezes se fundem num caso unico circumstancias que, de facto, se referem a feitos distinctos. A primeira versão que é a do visconde de Porto-Seguro, Perdigão Malheiro e outros, conta em seu favor dados tão positivos que não permittem pôr em duvida a sua realidade. Porto-Seguro indica a data precisa de 3 de Março de 1687 para a assignatura de um contracto em 16 artigos, lavrado entre o governador de Pernambuco, José da Cunha Souto-Mayor, e Domingos Jorge Velho por seus procuradores o capitão-mór Christovam de Mendonça e o Carmelita frei André da Annunciação. Este contracto foi approvado pelo governador geral a 3 de Setembro de 1691 e pela corte, em Lisboa, a 7 de Abril de 1903 e está publicado na integra na *Revista* do Inst. Hist. e Geographico do Brasil. V. 1884. P. I, p. 19.

Por outro lado não é provavel que este contracto se tivesse mantido valido por todo o longo prazo de dez annos que medeia entre a sua assignatura e a destruição de Palmares em 1697. E' portanto licito suppor ou que tivesse havido duas interven-

Jorge Velho fôra enviado pelo governador geral da Bahia, cujo concurso o governador de Pernambuco, Caetano de Mello e Castro, havia solicitado para a realisação de seu plano de uma campanha decisiva contra Palmares. Domingos Jorge devia ir juntar-se ás tropas pernambucanas em Porto Calvo, mas na supposição talvez de que por si só seria capaz de destruir Palmares, a pretexto de observar o inimigo em vez de seguir viagem pela estrada ordinaria ao longo da costa, veiu pelo interior de Alagoas. Chegou assim em frente a Palmares e acampou nas portas da cidade. Emquanto se observavam de parte a parte, os expedicionarios ao terceiro dia dispersaram-se para saquear plantações de bananas, e os negros, que estavam attentos, cahíram sobre elles. Travou-se sangrenta peleja em que se diz terem morrido e ficado feridos 800 homens das duas partes. O certo é que Domingos Jorge, batido, teve de retirar-se para Porto Calvo. Ahi reunidos tres contingentes de forças, o de Pernambuco commandado por Bernardo Vieira de Mello, o de Alagoas commandado por Sebastião Dias e os Paulistas do commando de Domingos Jorge, formou-se um effectivo de 6.000 homens, que para

ções distinctas dos Paulistas em Palmares e a cada uma dellas se refiram as duas versões; ou simplesmente que reconhecida a insufficiencia dos recursos de Jorge Velho para destruir o quilombo, um novo governador de Pernambuco, Caetano de Mello e Castro, o 5.º depois de Souto-Mayor, tivesse solicitado o concurso do governador e capitão geral D. Pedro de Lencastro, como affirma a segunda versão, que é a de Rocha Pitta, Southey etc.

O Visconde de Porto Seguro salienta a insufficiencia dos nossos conhecimentos sobre as phases e peripecias da lucta terminal de Palmares. Mas as recentes informações de Oliveira Lima (*Relação dos documentos portuguezes e estrangeiros de interesse para o Brasil existentes no Museu Britannico de Londres*, Rio de Janeiro em 1903) sobre a existencia no *British Museum* de documentos minudentes relativos á historia de Pernambuco entre 1690 e 1693, dão-nos a esperança de que estudos futuros venham a corrigir devidamente as lacunas e duvidas apontadas.

logo marcharam sobre Palmares. Ali chegando puzeram cerco á cidade, acampando os tres generaes em frente ás tres portas; Bernardo Vieira na do centro e os outros dois nas lateraes. Os Palmarinos, como medida de previsão, haviam destruido *todos os pequenos* mocambos dos arredores, reunindo na cidade toda a população e as provisões de que podiam dispôr. Debalde tentaram muitas vezes as forças brasileiras tomar a cidade sitiada. Escasseavam já os recursos dos sitiantes que escreveram ao governador de Pernambuco, pedindo *reforço e sobretudo artilheria, sem cujo concurso* reputavam impossivel tomar-se a praça. Mas neste entrementes chegam ás forças do governo grandes reforços de mantimentos. E os sitiados, que o aperto do cerco já deixava exgottados de viveres e munições, afrouxaram a defesa. Depois de sanguinolentas e brilhantes luctas em *1695* e *1696* que o Visconde de Porto Seguro lamenta não tenham tido chronistas, Palmares tocava o seu termo.

Quando, rendidas as tranqueiras, os chefes Domingos Jorge, Bernardo Vieira e Sebastião Dias penetraram na *praça* sitiada, o *Zambi* com os seus principaes capitães se haviam refugiado no alto de elevado penhasco que dominava todos os sitios e servira até então de observatorio para as operações do assedio. Não querendo sobreviver á perda de Palmares, o *Zambi* e sua guarda dalli se precipitaram, *preferindo a morte* gloriosa ao captiveiro deshonrante que os aguardava.

Quando a noticia chegou a Olinda estavam promptos a seguir para o theatro da guerra mais 2.000 homens com 6 canhões. Dos historiadores affirmam uns e negam outros que se tenha empregado a artilheria em *Palmares*. *A destruição de* Palmares foi completa; os habitantes reduzidos todos á escravidão e as habitações totalmente arrasadas. Celebrou-se em Olinda uma missa em acção

de graças, realisou-se uma procissão e a capitania entregou-se ás maiores expansões de alegria.

Em 1695 estava, pois, destruida a "*Troia negra*" (12). Mas em relação á data exacta da destruição de Palmares, muito divergem entre si os historiadores. Rocha Pitta, Southey, etc., dão para isso o anno de 1695; Ayres do Casal, o Visconde de Porto Alegre, etc., o anno de 1697. De uma comparação attenta das chronicas e documentos, parece concluir-se que em 1695 foi tomada e destruida a cidade principal de Palmares, sitiada pelas forças coloniaes. Mas parte das forças dos negros conseguiu retirar-se dali e continuou a offerecer resistencia em pequenos quilombos, só destruidos de todo em 1697.

E' de crer, no entanto, que ainda quando o negro *Camuango*, batido em 1703, tivesse estado em Palmares, o seu quilombo não deve ser contado como parte da republica e sim como um mocambo distincto, dos muitos que se constituiram até quasi os nossos dias emquanto durou a escravidão.

Mattoso Maia (13) contesta a versão do suicidio do Zambi, fundando-se em que, numa carta, datada de 2 de Janeiro de 1696, do governador geral D. João de Lencastro, em resposta a outra do governador de Pernambuco, se diz ter fallecido o Zambi em peleja. "O Zambi, trahido afinal por um mulato e atacado no seu mocambo onde lhe restavam apenas seis homens, morreu pelejando com a maior coragem". O Revm. Raphael Galanti (14) corrobora a opinião de Mattoso Maia, publicando duas cartas regias pertencentes ao Dr.

---

(12) *Troia negra* chamou Oliveira Martins a Palmares e uma Illiada a sua historia. *O Brasil e as colonias portuguezas*. Lisboa 1876, pag. 64.

(13) Mattoso Maia: *Lições de Historia do Brasil*, 4.ª edição, 1895, pag. 180.

(14) Raphael Galanti: *Compendio de Historia do Brasil*. Tomo III, S. Paulo, 1902, pag. 44 e seguintes.

Studart, do Ceará. Na primeira, de 25 de Agosto de 1696, ao governador de Pernambuco, o rei confirma o perdão que Mello e Castro tinha promettido ao mulato que entregou o Zambi: na segunda, de 13 de Janeiro de 1698, ao provedor da fazenda de Pernambuco, se refere o rei a um premio de cincoenta mil reis, dado ao capitão André Furtado de Mendonça que matou e cortou a cabeça ao Zambi. E' possivel que taes cartas se refiram a um só mesmo facto. Mas seguramente ellas não são ainda sufficientes para invalidar a versão primitiva do suicidio do Zambi.

Por um lado, é certo que havia em Palmares, além do Zambi rei, diversos Zambis generaes, de sorte que podia muito bem ter succedido que um Zambi tivesse sido trahido e morto em combate; outro tivesse sido morto e decapitado pelo capitão Mendonça e um terceiro finalmente se precipitado do penhasco.

Por outro lado, Zambi não era o nome de um individuo, mas o titulo de um cargo. Nada impede, portanto, que um Zambi, na tomada da cidade principal, se tivesse precipitado da montanha, e o Zambi, que o succedeu na direcção das forças dispersas, fosse trahido, encontrado reduzido ao extremo que descreve Mattoso Maia, e morto em combate. Esta interpretação é tanto mais acceitavel quando se sabe que a destruição do quilombo não parece ter coincidido com a tomada da cidade sitiada, pois ainda por alguns annos teve o governo de bater pequenos reductos ou mocambos de negros fugidos.

VI. Que raça, que povo negro fez Palmares ou ali predominou; que crenças professava; a que gráu de cultura tinha attingido; que capacidade de organisação social possuia, taes são outras tantas interrogações que não figuram no questionario do

Desembargador Silva Pontes, mas que constituem a essencia mesma das investigações que nos occupam.

Um primeiro ponto pode ficar desde já liquidado. Os Negros musulmis ou malès que, como vimos, promoveram, no seculo XIX, as guerras santas da Bahia, *ou não estiveram em Palmares, ou* não exerceram ali a menor influencia.

Vimos que a principal importação para o Brasil de negros musulmanos coincidiu com as transformações politicas e religiosas do Haussá, no começo do seculo XIX; mas muito antes disso, negros musulmanos podiam perfeitamente ter entrado na colonia com as procedencias da Senegambia, onde já sabemos terem ido parar fracções de Negros fulahs ou fulos, procedentes do reino do Mali e convertidos pelos Berberes ao Islamismo.

No entanto, a existencia, em Palmares, da capella e das imagens catholicas encontradas na sua capital Macacos e da egreja mencionada no *Diario* de Blaer não consente duvida a este respeito, pois foi sempre absoluta a incompatibilidade dos cultos catholico e musulmano.

Eram, pois, negros fetichistas os que ali se congregaram, ou pelo menos os que deram organisação e governo a Palmares.

Resta saber se sudanezes ou bantús.

Diversos historiadores patrios são accordes em affirmar serem de Guiné os quarenta negros que fundaram Palmares segundo uns (Ayres do Casal), ou segundo outros, que reconstituiram os Palmares destruidos pelos Hollandezes. No entanto, excluida esta unica referencia, tudo o mais leva a crer que Palmares fosse uma creação exclusivamente bantú. Duas circumstancias não consentem aliás que se dê áquella referencia um valor exaggerado. Em primeiro logar, naquelles tempos a designação de Guiné abrangia muitas vezes, no dominio por-

tuguez, toda a Africa Occidental, dividida em Guiné septentrional e Guiné meridional, como ainda se conserva na actual Guiné. Em segundo logar, muito facil era succeder que, dominados pelo numero dos Angolas que a elles se aggregaram nos quilombos, de todo fosse nullificada a influencia dos *40 fundadores primitivos. Mais facilmente* ainda seria assim, se esta origem guiné se deve entender dos Palmares da occupação hollandeza que pelos batavos, dizem, foram destruidos.

Verifica-se, de facto, que nos documentos da epoca as referencias á gente bantú são repetidas e positivas.

Era angola a velha Magdalena que com Mathias Dambi foi enviada por Fernão Carrilho a Palmares com a missão especial de demover o *Zambi* a se render. E a escolha se justificava pela influencia de que deviam elles gosar junto ao governo de Palmares, na qualidade de sogros de um dos filhos do *Zambi*. No documento do Cons. Drummond, encontra-se mesmo a designação da população de Palmares por nomeação collectiva do povo bantú. Ali se lê, por exemplo, de um esforçado e influente cabo de guerra palmarino, que figurava numa leva de prisioneiros, "o *Ganga-muisa*, mestre de campo da *gente de Angola*".

E' licito deduzir ainda de outras circumstancias o mesmo ensinamento. O que mostra a observação contemporanea da influencia dos sudanezes quer no Brasil, quer nas Antilhas, deixa prever que, se ali tivessem elles predominado, a constituição dos cultos yorubano, gêge ou tsi se teria revelado aos expedicionarios. E a historia não faz a menor referencia a culto de animaes ou de outras divindades em Palmares. Este facto, que seria inexplicavel com os sudanezes, está perfeitamente de accordo com a idéa de que fossem directores de Palmares negros bantús, cuja pobreza

mythica está hoje perfeitamente reconhecida e demonstrada, o que lhes permittiu adoptar uma caricatura da religião catholica dos colonos.

Não é seguramente peculiar aos bantús, mas nelles como que se aperfeiçoam e completam as saudações officiaes por gestos e palmas de que os Palmarinos deixaram eloquente exemplo na embaixada enviada a D. Pedro de Almeida. Todavia cumpre reconhecer que antes foi este o melhor attestado da franca *tournure* africana que tinha tomado a organização de Palmares, com prejuizo da influencia dos creoulos ou indigenas que por acaso ali se tivessem acolhido.

Mas na preferencia da lingua, — vehiculo em que para Palmares transportaram os Negros as suas tradições de governo em Africa com as suas crenças —, esculpiu-se indelevel na republica dos pretos a influencia directora dos negros meridionaes ou bantús.

Em termos e denominações de corrente uso em Palmares, é licito descobrir o cunho bantú, mesmo através dos erros de pronuncia e das falhas inevitaveis na reproducção escripta dessas palavras. Em algumas, porém, que chegaram aos nossos dias, em pureza adamantina conservou-se a sua integridade original.

São as crenças religiosas bantús que se revelam no termo *Zambi*, o qual, applicado a designar o rei ou chefe de Palmares, entre nós se celebrisou e passou á historia. *Zambi*, como é notorio, é a palavra com que os povos bantús nomeiam a sua principal divindade. Após o ensino dos missionarios assim chamaram elles o Deus dos christãos, ou, como elles dizem, o *Zambi* dos brancos.

Não pareça estranho que os negros de Palmares, sendo *bantús*, tenham adoptado para designar o seu rei o nome da sua principal divindade. Em povos negros não é caso virgem. Como verificou

Binger (15), autoridade em linguas sudanezas, o nome de "Dufinê", do rei ou chefe dos "Niê-niêguês", em bobò-niê-niêguê", significa "Deus". Demais os Palmarinos estavam evidentemente impregnados do ensino catholico das fazendas e engenhos, e dispunham assim, na palavra portugueza *deus*, de outra expressão para designar as suas confusas idéas religiosas.

Accresce que, não sem fundamento, dos nossos historiadores especificam muitos que *Zambi* significava para os negros de Palmares o deus da guerra, um genio terrivel e guerreiro. Ora, quando se estuda com particular attenção os escassos documentos que possuimos sobre a constituição intima de Palmares, verifica-se que nem sempre coube ali ao rei a denominação de *Zambi*. Nos escriptos hollandezes que consultei, não encontrei referencia á designação *Zambi* e todavia Barleo chega a dar os nomes dos reis de Palmares do seu tempo: Bartholomeu Lintzin, do pequeno Palmares e um tal Magalhães, do grande Palmares. Mais tarde, ao tempo das expedições de D. Pedro de Almeida, o rei era chamado *Ganga Zumba*. "Reconhecem-se todos obedientes a um que se chama o *Ganga Zumba* que quer dizer Senhor Grande; a este têm por seu rei todos os mais, assim naturaes dos Palmares como vindos de fóra; tem palacios, capas da sua familia, é assistido de guardas e officiaes, que costumam ter as Casas Reaes; é tratado com todos os respeitos de Rei e com todas as ceremonias de Senhor; os que chegam á sua presença põem logo o joelho no chão e batem as palmas das mãos, signal do seu reconhecimento e protestação da sua excellencia, falam-lhe por Majestade, obedecem-lhe por admiração" (16). *Zambi* era então

---

(15) *loc. cit.* Vol. I, pag. 409.
(16) Rev. do Inst. Hist. e Geogr., vol. 22, pag. 306.

o general em chefe do exercito, certamente em relação com a idéa de que elle representasse o deus da guerra.

Zambi e *Ganga Zumba* eram, pois, duas entidades distinctas: ao passo que o rei ou *Ganga Zumba* residia na cerca *real* do Macaco, o Zambi residia num mocambo proprio e distincto, 16 leguas ao N. O. de Porto Calvo. O *Zambi* era então ao mesmo tempo *general* em chefe e governador do seu mocambo. Parece mesmo que o titulo de Zambi tambem equivalia então ao de governador de *quilombo*, dos que se confederavam sob a direcção suprema do *Ganga Zumba* ou rei. Os chronistas *fazem menção de diversos Zumbis existentes naquella epoca.* Dando conta de um dos feitos da expedição Carrilho, escrevem: "Prenderam mais o Anajuba, dois filhos do rei, chamados Zambi e Jacainene, aquelle *homem, esta mulher, etc.*" (17). O Mathias Dambi, sogro de um filho do rei, do manuscripto do Cons. Drummond, figura como Mathias Zambi, no artigo do Snr. Pedro Paulino redigido por um manuscripto de 1638 da Bibliotheca Publica Eborense.

Mas, naturalmente por que esse general fosse as mais das vezes o proprio rei, é certo que ao chefe de Palmares por fim se deu aquelle titulo. A attribuição da direcção dos exercitos ao Deus ou á principal divindade de cada povo, — concepção commum ás gentes selvagens, barbaras e... civilisadas, — torna comprehensivel a encarnação dessa divindade nos guerreiros victoriosos a que ella assiste. E por este modo nos habilitamos, primeiro a apanhar em flagrante a genese ou procedencia da denominação regia de Zambi, dada ao *chefe de Palmares, nas crenças religiosas dos Ne-*

---

(17) Rev. do Inst. Hist. e Geog. do Brasil, vol. 39, 1876, pag. 309.

gros; e em seguida a remontar dessas crenças á procedencia bantú dos directores de Palmares.

Afóra alguns escriptores coloniaes em que se encontra escripto correctamente *Zambi*, a grande maioria dos nossos historiadores escrevem *Zumbi* (18) por *Zambi*, erro orthographico que o Visconde de Porto Seguro já havia corrigido de accordo com o *Diccionario abreviado da Lingua Conguesa* de Cannecathim.

Mais prosodico do que orthographico devemos considerar aliás o erro denunciado, pois é de *Zumbi* e não *Zambi* a forma por que elle se conserva na tradição popular brasileira. Ainda hoje, principalmente nos estados do Norte do Brasil, conserva a significação de divindade ou santo dos negros da Costa.

E, segundo a impressão que delle recebi na infancia, nos contos das amas de *menino*, assim se designaria um ser mysterioso, algo de feiticeiro, escuso e retrahido, só trabalhando e andando ás deshoras. Dahi a sentença popular: "Você está feito *Zumbi*", para chrismar aquelle que é de natural macambuzio, ou tem o veso de passar noites em claro, ou ainda prefere o trabalho ás horas mortas. Concorda plenamente com esta impressão pessoal a descripção que do termo *Zumbi* dá o Visconde de Beaurepaire-Rohan no seu *Diccionario de vocabulos brasileiros*. E ahi se aponta a sua origem da lingua bunda.

Tudo isto para firmar que se trata de um termo ainda hoje vivo entre nós na sua accepção religiosa africana. E, portanto, no seculo XVII e para negros chegados da Africa não podia ser elle uma expressão obsoleta e apartada da sua significação original e propria. Donde se apura e confirma a

---

(18) *Zombé*, escreveram Ayres do Casal e Ferdinand Denis.

sua inspiração em crenças vivas dos negros que constituiram e dirigiam Palmares, crenças que não podiam ser senão as de Africanos bantús.

A procedencia bantú não é menos clara e directa nas expressões *Gana*. *Iomba*. *Gana Zona*. dada a irmãos do rei de Palmares e seus generaes. *Gana* é manifestamente a palavra kimbunda *ngana* que significa Senhor. Mas não é certo ou pelo menos não conheço o significado bunda da palavra *Zona* e *iomba* que supponho simples variantes de pronuncia, applicadas ao mesmo termo, pois que na descripção parece designarem o mesmo individuo. *Zona* e *iomba* muito se aproximam de *mona* que na lingua da Lunda significa irmão, ao passo que no Kimbundo significa filho. A expressão *Gana Zona* se completaria em "Senhor Irmão", sabendo-se que ella era applicada ao irmão do rei.

No texto o titulo *Ganga Zumba* dado ao rei está traduzido por *Senhor Grande*, o que mostra ser *ganga* uma simples variante de *gana* ou *n'gana*.

E' de todo o ponto inadmissivel que *Ganga Zumba* fosse, como pensa o Pe. Galanti, "o nome pessoal do Zambi que assentou as pazes em 1678". *Ganga*, *nganga*, *mganga*, significa em kimbundo *feiticeiro*, *grande sacerdote*: *magangu*, segundo Macedo Soares, seria chefe, principal. E este autor deu a razão philologica do porque a palavra africana *mganga* ou *nganga* se transformou em portuguez em *ganga* ou *maganga*. "Entretanto, escreve elle (19), as linguas néo-latinas não admittem as nasaes *mb*, *nd*, *ng*, sem que sejam precedidas da vogal. E dahi vem que daquellas palavras africanas as que ficaram no brasileiro ou perderam a primeira consoante ou tomaram vogal inicial: *mbirimbau* ficou *birimbau* ou converteu-se em *marimbáu*; *mganna* passou a *anganna* (ou *gana*): *Ngola*

(19) Macedo Soares: *Sobre a etymologia da palavra boava ou emboaba*. *Revista Brasileira*, 1879, Tomo II, pag. 592.

a *Angola* etc." *Ganga Zumba* é, pois, um simples titulo e significa rei, de sorte que dizer "o rei Ganga Zumba", soa como o rei czar, o rei schab, o rei zambi, etc. Não merece discussão a erronea e infundada supposição do Snr. Pedro Paulino da Fonseca de que *ganga zumba* ou *ganga sona* fosse uma locução hybrida do termo africano *ganga* e do indigena *assú*. Este *assú* vem apenas de se ter dito que *ganga zumba* significava senhor *grande*.

Não sei a significação de *Zumba*, mas encontrei nos nossos negros bantús a expressão *cazumba*, ou *cazumbá*, onde o prefixo *ca* denuncia a origem bantú. Em rigor o titulo de *Ganga Muisca* dado a um dos generaes de Palmares está no caso da expressão antecedente. Mas não estou habilitado a dar a verdadeira interpretação de outras expressões correntes em Palmares e naturalmente de origem africana tambem.

Assim, do exposto, podemos inferir que eram as tradições da organisação politica e guerreira dos povos bantús a que os titulos dos seus generaes e chefes repetiam de modo claro em Palmares.

Na cultura e policia não consta que Palmares fosse além da ordem estabelecida na direcção da defesa interna e externa de onde procederam os *Zambis*, os seus magnates, auxiliares, mestres de campos e juizes, seus conselhos e assembléas: como não consta na ordem industrial tivesse passado da applicação agricola e commercial, estrictamente necessaria á manutenção do pequeno estado. E tudo isto em nada excede a capacidade dos povos bantús. Antes se pode affirmar que francamente voltaram elles á barbaria africana.

VII. Insurreição africana de Minas-Geraes em 1756. — Ao supposto levante de Minas Geraes aprasado para 15 de Abril de 1756 não cabe sequer o

qualificativo de *Insurreição mallograda* que lhe empresta Xavier da Veiga (20). Guiado pelas referencias de Varnhagem a uma quarta sedição formal de Minas Geraes na data predita, propozse Veiga a verificar a natureza do successo, apurando que os negros fugidos de Minas Geraes, reunidos em quilombos que se tornaram respeitaveis pelo numero dos marrões, se combinaram com os das *Minas* e plantações para operar de concerto um golpe insurreccional de grandes proporções.

Na quinta-feira santa, 15 de Abril de 1756, emquanto divididos os proprietarios se entregassem descuidosos á pratica christã da visita á egrejas, os negros que em grande numero todos os annos affluiam a esta festa, cahiriam sobre elles, matando todos os homens brancos e mulatos e poupando apenas as mulheres. Já se diziam indicados os que deviam occupar altos cargos na direcção da capitania. Tal é em resumo a communicação que Veiga desentranhou de duas cartas contidas no *Livro de registro* do senado da camara de Villa-Rica, relativo aos annos de 1754 e 1756; dirigidas, uma ás camaras da Villa-Real, de S. João d'El-Rei do Rio das Mortes, de Sabará e da cidade de Marianna, e outra ao bispo diocesano a quem se pedia não fossem abertas as egrejas no citado dia.

Não vão, porém, essas cartas além da communicação de uma suspeita que naquelles tempos, ao que parece, de continuo povoava a consciencia pouco tranquilla dos senhores de escravos. Nellas isto mesmo expressamente se affirma. "Esta noticia que só como voz vaga foi a principio attendida, tem chegado a manifestar indicios que requerem toda a attenção por se signalarem escravos que se dizem propostos para reger as Minas, resolutos,

---

(20) Xavier da Veiga. *Ephemerides mineiras* (1664 a 1897) Ouro Preto 1897, 2 Vols. (15 Abril).

além de patenteiarem em parte muitas praticas tendentes a tal conspiração e ser certo que em annos anteriores se tenham percebido andar de semelhantes intuitos sem que se chegasse a experimentar os seus crueis effeitos: não parece desacerto acautelar uma mina que pode com lastimoso successo desenganar da sua possibilidade". Ao diocesano se dizia: "Em diversos annos se tem justamente temido uma geral sublevação dos escravos desta capitania e supposto que os factos não tenham confirmado este receio pela providencia que se tem dado, este presente anno são tão vehementes os indicios que passam a se fazerem provaveis assim por constar terem os negros aquilombados tratado com os que vivem nas povoações de darem a morte aos seus senhores na noite de quinta-feira santa, como por se assignalarem escravos que hajam de succeder nos governos aos que já suppõem destruidos".

Como nos muitos boatos de tentativas de geral sublevação de escravos, que se tinham repetido em annos anteriores, é quasi certo que tambem neste os factos não confirmaram os receios daquelles a quem bem dizia a consciencia que, para tel-os, lhes sobejavam motivos.

A circumstancia de se referir o facto a um dia da semana santa aproxima da tentativa descripta por Veiga esta outra a que se refere Southey (21):

"Tinham os negros formado uma conspiração para assassinar todos os brancos na terça-feira santa, descobriu um official o trama ainda em tempo, mas eme onsequencia talvez da descoberta, tantos negros fugiram para as selvas que, receando-se o mesmo mal já experimentado na provincia de Pernambuco, instituiram-se os chamados capitães de matto (1724)".

---

(21) Southey, *Hist. do Brasil*, Rio de Janeiro, 1862. Trad. de F. Pinheiro. Vol. 5, p. 321.

Não é, pois, de estranhar que, "nem os documentos do tempo, nem a tradição tivesse guardado os nomes dos modernos e obscuros Spartacus", pois que estes nunca existiram. E é neste silencio geral que se confirma a supposição de que não passassem de novos boatos infundados aquellas *noticias de tentativas* de sublevações de escravos.

Claro se impõe assim a nenhuma relação existente entre esta supposta sublevação de escravos e a destruição dos quilombos situados do rio Grande ao rio das Mortes.

Veiga procura descobrir os vestigios da mallograda sublevação na expedição de *Batholomeu* Bueno em que as sete companhias de gente escolhida, mandadas levantar pelo Conde de Bobadella para destruir os quilombos do Campo-Grande, "marchavam abrindo caminhos e picadas que não havia, por serras e sertões, navegando rios com muitas cachoeiras difficeis e perigosas e depois de supportarem e padecerem com admiravel constancia os maiores trabalhos, fome e fadigas, chegaram emfim aos quilombos... e os destruiram todos, voltando passados seis mezes, que tanto durou a *expedição*".

No entanto, das provas e documentos produzidos, mais não se pode em boa mente descobrir do que a existencia de dois factos distinctos e correlativos: o justo receio da população de Minas de uma sublevação promovida pelos formidaveis quilombos do Rio Grande a destruição destes quilombos pela expedição de Bartholomeu Bueno. O segundo successo não autorisa, porém, a conclusão de que tivesse tido realidade aquella suspeita de uma tentativa de levante na noite de 15 de Abril de 1756. E' pelo contrario muito positiva a affirmação de Pedro Taques de Almeida Paes Leme, autor da *Nobiliarchia Paulistana*, de que foi para evitar um futuro levantamento de pretos contra os

brancos, que Freire de Andrade induziu Bartholomeu Bueno do Prado a destruir o quilombo do Rio Grande.

A' circumstancia barbara e repugnante de ter Bartholomeu Bueno trazido como tropheu da victoria 3900 pares de orelhas tiradas aos negros destroçados e mortos, não se póde conferir mesmo o valor especial de documentação da deshumanidade e crueza do captiveiro colonial. Sentimentos ferozes de uma epoca barbara, que mais de um seculo depois o successo do vapor Marquez d'Olinda, aprisionado pelos Paraguayos, veiu mostrar que ainda não se tinha apagado de todo, são essas antes praticas guerreiras de selvagens do que propriamente atrocidades do captiveiro.

Seja como fôr, ainda nestes successos de Minas Geraes não se descobre indicio de que inspirassem aos Africanos escravos os sentimentos religiosos ou politicos que no começo do seculo XIX se *mostram claros nos negros da Bahia.*

VIII. Insurreições de S. Thomé, S. José do Maranhão, Matto Grosso, do Rio de Janeiro, etc. A historia das demais revoltas de escravos e de ataques a mocambos é em geral muda em informações ao ponto que nos preoccupa. Em S. Thomé, terrivel insurreição de escravos destruiu o estabelecimento. Em 1772, em S. José do Maranhão, os negros fugidos alliados aos indios atacaram a povoação e tiveram de ser anniquilados.

Em 1770, o quilombo da Carlotta em Matto Grosso foi destruido após brilhante defesa. Para 1650 os mocambos do Rio de Janeiro foram destruidos pelo capitão Manoel Jordão da Silva.

APPENDICE

Estava terminada a composição deste capitulo e já tiradas as primeiras folhas de impressão

quando recebi carta do Sr. Dr. Alfredo de Carvalho em que com o enviar-me valioso subsidio de novas e excellentes informações sobre o periodo hollandez de Palmares, faz por si mesmo a correcção do erro de Driesen a cuja demonstração já havia eu chegado por minha parte. Escreve-me o Sr. Dr. A. de Carvalho: "Nieuhof esteve aqui no Brasil de 1640 e 1648 e pela sua descripção de Palmares parece se deve inferir que Driesen, na sua *Leben des Fuerstens von Nassau Siegen*, laborou em erro dando a entender que a expedição de 1643 fôra dirigida contra um quilombo situado na *Parahyba do Norte*. Houve da sua parte confusão entre o rio Parahyba, em Alagôas, e o outro do Estado do mesmo nome".

Como se vê, é precisamente a conclusão a que cheguei no texto, mas já era tarde para tomar ali em conta a rectificação do investigador pernambucano.

São de alto valor as informações que acompanharam a sua carta. Largo trecho da obra do hollandez João Nieuhof: *Gedenkweerdig Brasiliaense Zee-en-Lant-Reize*. Amsterdam, 1682, in fol. pag. 14, em que se dá noticia detalhada dos Palmares. Tão fielmente reproduz Barleo a descripção de Nieuhof que se pode considerar aquelle o inspirador deste na parte relativa ao celebre quilombo.

Não menos valiosos são os trechos dos *Relatorios do Supremo Conselho do Recife á Assembléa* dos XIX, em 5 de Abril e 10 de Maio de 1644. Da noticia minuciosa da expedição de Bareo ou Baro se vê que era este uma especie de aventureiro aproveitado pelos Hollandezes. Ahi se fez uma apreciação justa do feito de Bareo.

CAPITULO IV

OS ULTIMOS AFRICANOS: NAÇÕES PRETAS QUE SE EXTINGUEM

SUMMARIO

I. Os Africanos na America: tendencia incoercivel á repatriação. II. Os derradeiros Africanos existentes no Brasil; seu numero: proxima extincção total: a actividade dos sobreviventes. III. As nacionalidades africanas, denominações populares dadas aos povos negros na Bahia. IV. Os Nagôs. V. Os Gêges. VI. Os Minas VII. Os Haussás. VIII. Os Tapas ou Mifês. IX Os Bornús. X. Os Grúncis ou Gallinhas. XI. Os Fulahs ou Fillanins. XII. Os Mandingas ou Mandês. XIII. Os negros Tús ou Bantús; Congos ou Cabindas, Angolas, Benguellas, Cassanges, Moçambiques, Macúas, etc XIV. Usos e costumes africanos.

I. A condição de escravos, em que desde o começo se acharam no Brasil os negros africanos, habituou-nos a consideral-os simples cousa e a não levar em linha de conta os seus sentimentos, as suas aspirações, a sua vontade. Procede dahi a affirmação de que o Africano importado pelo trafico se nacionalisou, adoptando por sua a nova patria. Este facto que é plenamente verdadeiro do negro creoulo, absolutamente não se verificou com o negro africano. Na America, elles se segregam da população geral em cujo seio vivem e trabalham, para se fechar ou limitar aos pequenos circulos ou colonias das diversas nações pretas. Conservam zelosamente a sua lingua, as suas tradições, as suas crenças e sobretudo alimentam até á morte a suprema aspiração de ver ainda uma vez a terra dos seus maiores. Foi presa de bem profunda emoção, que assisti em 1897 uma turma de velhos Nagôs e Haussás, já bem perto do termo da existencia, muitos de passo incerto e cobertos de alvas cans tão serodias na sua raça, atravessar a cidade em alvoroço, a embarcar para a Africa, em busca da paz do tumulo nas mesmas plagas em que tiveram o berço. Dolorosa impressão a daquella gente, estrangeira no seio do povo que a vira envelhecer curvada ao captiveiro e que agora, tão alheio e intrigado deante da ruidosa satisfacção dos invalidos que se iam, como da recolhida tris-

teza dos que ficavam, assistia, indifferente ou possuido de ephemera curiosidade, aquelle emocionantes espectaculo da restituição aos penates dos despojos de uma raça destroçada pela escravidão. E, perante aquella scena commovente, a quantos espiritos teriam assaltado as graves cogitações dos beneficios e males que a este paiz trouxera e nelle deixava aquella gente negra que, nas formas de uma satisfacção, avisada e inconfessavel, de puros interesses mercantis, o destino inconsciente dos povos atirara um dia na America latina? Tambem velhos e gastos, partiam agora sem saudades nem maldições, que já longe vão extinctas as pulsações da gana de lucros com que eram recebidos os negreiros do trafico.

Mas a elles que, moços e vigorosos, aqui devia ter aportado com o odio no coração, quantas desillusões não reserva ainda esta tardia e gelida peregrinação da velhice? A Africa real jamais poderá realisar, para a geada invernosa dos pobres velhos, a sorridente primavera a que a imaginação escaldada da mocidade estivera a emprestar, durante todo o longo martyrio do captiveiro, doçuras e encantos de pura phantasia.

Outro deve ser ao certo o sentir daquella gente, que, filhos de outros sóes e de outros pais, afinam as vibrações das suas almas em notas differentes das do branco. Mas confusas ou nitidas, percebidas na clara aspiração de um desejo formulado, ou tacteadas na inconsciencia instinctiva de uma necessidade organica a satisfazer, este apego á terra natal despe os refolhos da alma negra e deixa ver claro que nem a escravidão conseguiu matar os impulsos do coração, nem os attractivos da nova patria os desfizeram numa integração absoluta e incondicional ao meio novo. Innumeras partidas tinham precedido esta de 1897. Em 1878 escrevia o Dr. B. Feris a respeito da Cos-

ta dos Escravos: "Os antigos escravos libertos chegam em massa á antiga patria, vindos do Brasil, das Antilhas, de Santa Helena e trazendo comsigo dos seus compatriotas os conhecimentos que receberam no seio de paizes mais civilisados". Das que a seguiram uma se tornou falada pelas dolorosas peripecias que a acompanharam. Em principios de Abril de 1899, partiu desta cidade para Lagos o patacho *Alliança*, levando 60 passageiros quasi todos velhos africanos, Nagôs e Haussás, que se repatriavam. O navio que partira de carta suja foi assaltado em viagem de molestia epidemica que se diz ter sido a diphteria. Doze velhos succumbiram e foram lançados ao mar, os sobreviventes tiveram de passar em Lagos a um navio de guerra inglez, soffrer quarentena e observação. Assim, como outr'ora na caça dos cruzeiros, ou nas refregas das tempestades, o barco pirata aligeirava o peso lançando ao mar a carga humana; assim na trajectoria do regresso, para o simile ser completo, muitos tiveram o tumulo no oceano.

Tudo isto demonstra que a affirmação do governo monarchico (1), de que os Africanos apprehendidos ao trafico acabaram preferindo espontaneamente ficar no Brasil a ser reexportados para Africa, não passou de recurso para se eximir de oneroso encargo, reconhecidamente impraticavel. *O governo brasileiro tinha-se compromettido com* o inglez a repatriar os negros de contrabando encontrados nos navios negreiros apprehendidos. Mas o numero delles se tornou tão avultado que as despesas estavam superiores aos recursos do thesouro nacional.

II. Acredito que não attingirá a muito mais de quinhentos o numero dos velhos africanos que

---

(1) *Diario Official* de 27 de Agosto de 1864.

ainda hoje vivem na Bahia. A' mingoa de estatisticas, não é este um calculo positivo. Não me aparto, porém, do computo de cerca de dois mil em que eu os calculava quando ha mais de dez annos comecei a estudar os nossos negros. A estatistica da mortalidade desta cidade é o unico dado seguro por que podemos aferir a exactidão do calculo. Ora, de 1896, quando começou a publicação dos boletins demographicos, a 1903, falleceram nesta cidade 1484 africanos assim distribuidos:

1896	110	h. 55	m. 55
1897	258	102	156
1898	200	104	96
1899	209	99	110
1900	151	64	87
1901	152	78	74
1902	202	66	136
1903	202	"	"

Se a estes algarismos accrescentarmos, mais ou menos, quinhentos africanos vivos, teremos o calculo aproximado de dois mil em que os estimavamos então.

Como se vê, a razão ou proporção de mortalidade marcada nesta estatistica indica de modo inilludivel que se trata, no caso, de uma verdadeira extincção a passo rapido da colonia africana, apenas representada nos ultimos velhinhos sobreviventes.

Não se creia que o mesmo calculo possa ser estendido ao resto do Estado da Bahia. Depois da abolição em 1888, os Africanos affluiram todos para esta cidade e nella concentraram-se. Apenas um numero *muito limitado ainda* vive nas cidades do centro, em Cachoeira, Santo Amaro, Feira de Sant'Anna, em um ou outro engenho da zona assucareira do Estado.

Passou para elles o periodo das grandes actividades. Limitam-se hoje ao pequeno commercio e a fretes. As mulheres, em vendas ou quitandas, nas portas das casas, ou ambulantes em tabuleiros, praticam o commercio urbano de comidas feitas, especialmente dos preparados culinarios africanos, muito do sabor da população, de condimentos, fructos, legumes, productos da Costa, (xóxó, abuxó, azeite de dendê, banha, obi, pequenos objectos de serventia domestica, contas usadas na Africa e utilisadas nas praticas do culto nagô-gêge). Dos homens, os mais validos são ganhadores ou mariolas; poucos conduzem ou carregam as ultimas cadeirinhas ou palanquins, outros são aguadeiros; alguns, pequenos lavradores ou creadores nos arrabaldes ou roças da vizinhança da cidade. Outros são ainda creados ou encarregados de zelar pelo asseio dos grandes predios da cidade baixa ou commercial. A este encargo fazem jús pela reputação de probidade de que gosam.

São submissos, ordeiros, zelosos e economicos. Alguns fizeram pequenas fortunas bem regulares, muitos foram ou são proprietarios. Nenhum, porém, tem nome influente, ou figurou de grande negociante ou proprietario rico.

III. Preferem a convivencia dos patricios, pois sabem que, se os teme pela reputação de feiticeiros, não os estima a população creoula.

Não se vá crer no entanto, que isolados da população mestiça e creoula, se fundam todos os Africanos em uma colonia estrangeira grande e uniforme. Cada qual procura e vive com os de sua terra e são os sentimentos e as affinidades da patria que nesta cidade repartem os derradeiros Africanos em pequenos circulos ou sociedades. As nações ainda numerosas possuem os seus *cantos*,

sitios da cidade onde, a tecer chapeus ou cestas de palha e a praticar das gratas recordações da mocidade, os velhinhos aguardam fretes. Na cidade baixa, nos Arcos de Santa Barbara ficam os Guruncis. Passos adeante, entre os Arcos de Santa Barbara e o Hotel das Nações, alguns velhinhos, cansados e modornentos, ultimos representantes da outr'ora energica, bellicosa e aguerrida colonia dos Haussás, ali diariamente se reunem. Mais numerosos são os cantos dos Nagôs. No canto do Mercado, rua do Commercio ao lado dos Cobertos Grandes, em mais de um ponto na rua das Princezas em frente aos grandes escriptorios commerciaes, se congregam velhos nagôs, ainda fortes, robustos, numerosos e faladores. São tambem de nagôs os cantos da cidade alta. No canto da rua da Ajudá por traz do edificio da Camara Municipal, no largo da Piedade em frente ao Convento, no da porta da casa que fica junto ao Hotel Paris, na Ladeira de S. Bento, se reunem negros desta procedencia. Nestes dois ultimos cantos estão os africanos que ainda possuem e carregam os palanquins que em tempos passados e no dominio da escravidão foram os carros de praça ou eram os vehiculos de luxo das classes ricas. No canto do Campo Grande, vindo do Forte de S. Pedro a alguns nagôs se reunem uns tres ou quatro gêges. Na rua das Mercês, canto de S. Raymundo, reunem-se negros minas, dois ou tres. Na Baixa dos Sapateiros, canto da rua da Valla, reunem-se africanos de diversas nacionalidades.

As mulheres são encontradas neste ultimo ponto, na rua da Valla canto de S. Miguel, na rua do Guadelupe, na rua do Cabeça e largo, Dois de Julho, nos caes de desembarque, na ladeira do Boqueirão em Santo Antonio. Em geral não se separam tanto, como os homens, segundo as suas nacionalidades.

o nome de *Gêge* para os negros de origem dahomana que habitam Porto-Novo.

A denominação *Gêge* vem do nome da zona ou territorio da Costa dos Escravos que vai de Bageida a Akrakú e que os Inglezes escrevem *Geng*, mas que os negros pronunciam antes *egége*. Neste territorio estão o *pequeno Pôpô* e *Agweh* donde veiu para o Brasil avultado numero de escravos, já no dominio commercial dos pequenos estados vizinhos de Ajudá, já mais tarde quando os venceu e supplantou Dahomey. Alguns negros gêges conhecem o termo generico *Ewe*, cuja pronuncia melhor se representaria accrescentando á palavra franceza *Eoués* um *h* fortemente aspirado, por esta forma *Ehués*.

Em alguns casos, a população faz simples aproximações phoneticas. Dos negros de *Cameron*, hoje possessão allemã, fizeram na Bahia os negros *Camarões*.

Menos justificavel é o erro que commettem os escriptores patrios em relação aos negros *Haussás*. Nas linguas européas modernas, esta palavra pouca modificação apresenta. *Hausa* em inglez, *Hausa* em allemão, *Haoussa*, em francez; *Haussá* em italiano, hespanhol e portuguez.

Entre nós, a população inteira, africanos como nacionaes, pronuncia correctamente — *Haussá* e é mesmo muito conhecido o preparado culinario denominado — *arroz de Haussá*, que em altas vozes mercam as negras pelas ruas. Não se comprehende, portanto, a razão por que haviam os nossos historiadores de chrismal-os de *Uçás* (Visconde de Porto Seguro) (3) ou *Ussás* (Dr. Vicente Vianna) (4). De facto, já nas cartas para S. Majestade, envia-

---

(3) Porto Seguro, *Hist. Geral*, T. II, pag. 1078.

(4) Dr. Vicente Vianna, *Memoria sobre o Estado da Bahia* 1893.

das pelos governadores da colonia se encontra escripto — *negros Ussás* e este erro tende cada vez mais a propagar-se e até a aggravar-se. Com effeito, na *Memoria Historica da Bahia,* do Dr. Vicente Vianna, na referencia ao governo do Conde dos Arcos o termo *Ussá* sahiu escripto *Assú*, simples erro typographico, porquanto na parte relativa ao Conde da Ponte está escripto *Ussá*. Pois bem, o erro typographico da obra do Dr. Vicente Vianna já está reproduzido no artigo de Villa-Lobos (5) sobre o Conde dos Arcos publicado no *Jornal do Commercio*. Apparentemente de todo insignificante, esta incorrecção acabará creando grandes difficuldades futuras aos que se dedicam ao estudo da nossa historia.

Outras vezes se applicou no Brasil aos negros uma denominação inteiramente nova, como os *Guruncís* chamados Gallinhas.

IV. Nagôs. Os *Nagôs* são ainda hoje os africanos mais numerosos e influentes neste Estado. Existiam aqui de quasi todas as pequenas nações yorubanas. Os mais numerosos são os de Oyó, capital do reino de Yorubá, que naturalmente foram exportados ao tempo que os Haussás invadiram o reino, destruiram sua capital e tomaram Ilorin. Depois em ordem decrescente de numero, vêm os de Ijêsá, de que sobretudo ha muitas mulheres. Depois, os de Egbá, principalmente da sua capital Abeokutá. Em menor numero são os de Lagos, Ketú Ibadan. Apenas conheci um negro do Ifé. Conheci tres de Yebú, dos quaes o que estacionava todos os dias na porta do conhecido Bazar 65, de cujos proprietarios foi escravo, acaba de fallecer. Em geral, os Nagôs, do centro da Costa dos Es-

---

(5) Villa-Lobos: *Catalogo alphabetico da bibliotheca* do Senado Federal. Rio de Janeiro, 1898. Nota á Introducção, pag. 23.

cravos, os de Oyó, Illorin, Ijêsá, etc., são quasi todos, na Bahia, musulmis, malês ou musulmanos, e a seus compatriotas se deve attribuir a grande revolta de 1835.

Os Nagôs usam tatuagens muito variadas. E os da Bahia offerecem dois typos bem distinctos. Nuns a côr é negra carregada, os caracteres da raça muito accentuados, dolicocephalos, prognatas, labios grossos e pendentes, nariz chato, cabello bem carapinha, talão saliente, gastroenemios pouco desenvolvidos. São homens altos, corpulentos, vigorosos.

Os outros têm uma côr clara, quasi dos nossos mulatos escuros, menos desenvolvidos e parecendo *menos fortes, possuem os caracteres da raça* negra, embora sem a exuberancia que apresentam os primeiros.

E' com os Nagôs que se mantêm as nossas relações commerciaes directas com a Costa d'Africa. Navios de vela faziam ainda ha pouco tempo viagens, 3 a 4 por anno, para Lagos. Nelles quasi sempre vinham Nagôs negociantes, falando yorubano e inglez, e trazendo noz de kola, cawris, objectos do culto gêge-yorubano, sabão, panno da Costa, etc.. Hoje a communicação se faz pelos paquetes inglezes, tomando-se em Dakar vapores directos para Lagos.

E' impossivel calcular o tempo de que data a introducção dos Nagôs no Brasil. So no começo do seculo XIX se tornou conhecido dos Europeus o poderoso reino de Yorubá. Nação central, foram as invasões haussás que os repelliram para a costa e fizeram fundar Lagos que tão saliente papel representou no trafico africano. Mas o exemplo dos Haussás, Bornús, Guruneis, etc., mostra que bem excusada era a existencia de portos ou a proximidade da costa, para se dar a emigração dos captivos das guerras ou das razzias annuaes. Em todo

o caso, está demonstrado que dos fins do seculo XVIII até quasi metade do seculo XIX, os Nagôs foram largamente introduzidos no Brasil e exerceram decidida influencia na constituição do nosso meio social mestiço. Pode-se affirmar com segurança, como attesta o bom estado de conservação em que se acham muitos, que elles foram introduzidos não só depois dos trabalhos de limitação do trafico ao Sul da Africa (1817), mas ainda por muito tempo após a prohibição total do trafico (1831).

V. Gêges. Está hoje em extremo reduzido neste Estado o numero dos negros Gêges, Ewes ou Evés. Não possuem mais *canto* ou sitio especial de reunião; são encontrados disseminados pela cidade, uns no Campo Grande, outros na rua da Poeira, alguns no *commercio, na cidade baixa ou na* Baixa dos Sapateiros. Acham-se mais ou menos na mesma proporção os dois sexos. Conheço alguns do Dahomey, mas quasi todos são do littoral, de Ajudá ou Whydah, do Grande e Pequeno Pòpò, de Aghomi, Kotonú. Dos negros centraes muitos se dizem *Efan* mas se mostram distinctos dos Dahomanos e têm por tatuagem caracteristica uma queimadura na fronte. Outros são *Mahis*, pequeno povo situado no norte do Dahomey e por este cruamente perseguido. Duas familias *Mahis*, que residiam na ladeira da fonte de S. Pedro e *hoje reduzidas a um só* velhinho, me forneceram grande copia das informações que possuo sobre a colonia gêge da Bahia.

Muito grande devia ter sido, porém, o numero dos negros Gêges introduzidos neste Estado.

No seculo XVII, os Gêges de Ardra ou Allada desempenharam, como foi referido, papel saliente na guerra contra os Hollandezes. E tão importante foi o elemento gêge na Bahia que os libertos

repatriados fundaram ali uma cidade de Porto Seguro, nome tomado, segundo Féris, á cidade bahiana do mesmo nome.

A epoca remota de que data a supremacia commercial de Whydah, o S. João de Ajudá, dos Portuguezes, e a antecessora do Dahomey no emporio do commercio de escravos da Costa dos Escravos; a historia das guerras do Dahomey com as tribus gêges da costa e das ilhas, vencidas e supplantadas nas vantagens do commercio de escravos, o grande e prolongado valimento de Felix Souza, o *Cháchá* de Whydah, junto ao rei Gèzo, autorisam esse juizo que tem plena confirmação na influencia exercida pelos Gêges nas crenças, nas tradições dos outros africanos no Brasil, como nas da população mestiça e creoula do paiz.

Tão grandes e intimas foram as relações commerciaes de Whydah com a Bahia que chefes de casas commerciaes desta cidade chegavam a receber distincções honorificas do governo do Dahomey. A fig. 5 reproduz o emblema do posto ou titulo de *cabeceira*, ministro ou principe, conferido por aquelle governo ao Snr. Francisco Cardoso, antigo e importante negociante portuguez da praça da Bahia.

Para julgar-se do valor desta offerta é preciso conhecer a utilidade pratica da bengala na costa d'Africa. Hagen della nos dá noticia nos seguintes termos: "Antes de fazer uma viagem, o Europeu deve sempre ter cuidado de munir-se duma insígnia especial pertencente a um grande chefe ou ao proprio rei. Assim, no Dahomey, o livre percurso só é concedido ao Branco que leva comsigo a bengala do Cháchá. E' assim que se chama o chefe encarregado das relações entre os estrangeiros e o rei do paiz. Em Porto Novo, o uso da bengala ou do bastão, como passaporte, é muito empregado. A bengala do rei Toffa é absolutamente indispen-

savel para se ir ter ás villas afastadas da capital, a Pokeah por exemplo. Então pode-se viajar com toda a segurança. Para ir-se a Abeokutá, deve-se pedir ao rei desta grande cidade (80.000 almas) uma insignia especial: uma cauda de cavallo montada em um cabo de marfim. Graças a ella, o viajante acha abertos e praticaveis todos os caminhos: se não a possue, oppõem-lhe tal força de inercia que tem de renunciar a viagem. O uso do bastão está tambem em vigor quando uma pessoa quer annunciar a sua chegada, apresentar as suas saudações ao chefe da cidade ou ao rei. Em taes casos, envia-se-lhe um interprete conduzindo a bengala que se usa habitualmente: o rei ou o chefe vê então que realmente elle vem em nome do viajante".

VI. Minas. E' aos negros de linguas *Tshi* e *Gá* da Costa do Ouro que os Africanos da Bahia reservam o nome de negros *Minas*. De todos os negros da Costa do Ouro e dos Escravos são estes os que se acham agora mais reduzidos em numero. Até hoje apenas consegui ver uns cinco. O numero delles devia, no entanto, ter sido muito avultado ha um ou mais seculos atraz. O forte de El-Mina, ou da *Mina*, por que estrearam os Portuguezes no commercio de escravos em grosso, foi emporio de tal ordem desse commercio que chegou a tornar synonymos os termos africano e mina.

Em viagem que fiz ao Maranhão em 1896, fui visitar os ultimos negros africanos que existiam na capital daquelle Estado e que são ali geralmente conhecidos por negros Minas. Eram duas velhas, uma gêge, hemiplegica e presa a uma rêde de que não mais se levantava e a outra, uma nagô de Abeokutá, ainda forte e capaz de fazer longas caminhadas, residindo ambas em pequenas casinhas nas proximidades de S. Pantaleão. Na Bahia, a tradição dos Minas está bem conservada. Os Afri-

canos *distinguem perfeitamente duas especies de* Minas: *Minas-Ashantis*, que em geral chamam *Minas, Santés*, e *Minas-Popos*. Estes ultimos são negros de lingua Tshi que atravessaram o Volta e occuparam uma pequena zona do territorio dos Gèges. A reputação da crueldade sanguinaria dos *Ashantis*, a fama de Cumassi, sua capital, estão ainda bem vivas na tradição dos nossos Africanos. Não encontrei vestigio algum directo dos negros Fantis, mas a elles ha referencias repetidas nos documentos coloniaes e como veremos adeante, sob a denominação ethnographica de Fantis, a existencia delles na Bahia é indicada pelo Conde dos Arcos.

Na enumeração das nações negras mais utilisadas no Rio de Janeiro, menciona Debret os Minas, Minas-Nèjôs, Minas-Mahiys e Minas-Cavallos. E' difficil saber ao certo a que povo se referem essas denominações populares. E' provavel que, na denominação generica de Minas, se comprehendessem no Rio de Janeiro onde dominavam os Bantús, todos os povos da Costa do Marfim, do Ouro e dos Escravos. Os Minas-Mahiys são provavelmente os Gèges-Mahiys, como é provavel que sejam nagôs os Minas-Nèjôs de Debret. Seria para surprehender que os Nagôs não tivessem sido introduzidos naquella região. Não sei se será uma simples aproximação de palavras a semelhança que tem com o termo "*nagô*" a *denominação popular* de "Nagôas" por que era conhecida no Rio de Janeiro uma das mais afamadas das suas maltas de capoeiras. Não estou habilitado a dar uma solução positiva a esta supposição.

Estou informado de que existem hoje negros Nagôs no Rio de Janeiro. Não prova isso, todavia, uma importação directa da Africa, pois em certo periodo da escravidão a lavoura de café no sul do

paiz promoveu para ali uma grande importação dos escravos do norte.

VII. Haussás. Dos negros super-equatoriaes ou sudanezes só mais quatro povos se encontram ainda hoje na Bahia, com vestigios regulares de nação e tendo exercido influencia apreciavel nos colonos pretos: os Haussás, os Tapas, os Bornús e os Grúncis.

A gloriosa tradição dos Haussás, no Estado da Bahia, mantem-se viva tanto na historia das sublevações de escravos que está escripta e pode ser reconstruida sob documentos, como na provavel superioridade dos seus mestiços e descendentes creoulos, o que hoje é apenas licito concluir ou inferir daquillo que delles se sabe. Os velhos Haussás que ainda vivem na Bahia são todos malês ou musulmanos. No entanto, é de prever que para o Brasil devia ter vindo grande massa de Haussás fetichistas ou infieis como os tratavam os Fulahs vencedores. As luctas civis de que foi theatro o Haussá, as guerras religiosas que deram a supremacia ao Islamismo crearam uma condição de inferioridade social para os negros fetichistas, principalmente para os Goberúas, que estavam assim naturalmente indicados para o trafico.

A conversão ao Islamismo devia, pois, ter-se completado, no Brasil. E dahi vem que, embora musulmanos, os Haussás da Bahia são todos negros. A maior parte são das vizinhanças ou dominios de Sokótô, alguns de Katsena, alguns das proximidades de Kano. No entanto, pretendem alguns Haussás ser de sangue filanim e essa pretensão não é de toda desarrazoada para alguns. Conheço alufás de traços physionomicos tão correctos e de typo branco que é permittido acreditar sejam productos mestiços com os Fulahs.

Pode-se dizer que a colonia haussá foi anniquilada após a revolução de 1813. O massacre dos revoltosos ou sublevados, a prevenção e os rigores com que dahi por deante foram tratados os escravos desta nacionalidade, a deportação para a Africa pelo governo e a tenacidade em regressar espontaneamente a ella desde que começou a libertação, foram outras tantas causas que influiram para reduzir de modo extraordinario a importancia e a ascendencia desta colonia negra, transferidas depois disso aos Nagôs, aos quaes se alliaram ainda em diversas sublevações posteriores.

VIII. Tapas, Nifês ou Nupês. A denominação de Tapas por que são conhecidos entre nós os negros que mais se fundiram com os Haussás na Bahia, que com estes partilharam da superioridade e do ascendente tirados do ensino musulmano, não é aquella por que nas obras de ethnographia mais geralmente são elles designados. Ahi são chamados Nupês ou Nifês, nomes estes quasi desconhecidos entre nós. Os nossos Tapas dão, porém, informações precisas sobre o seu paiz, tanto em relação aos povos que os cercam como em relação á sua capital Rabba sobre a Niger, muito popular e conhecida entre elles. Mahometanos como os Haussás de quem são vizinhos em Africa e de quem foram alliados ou quasi irmãos na Bahia, é assim difficil separar a parte de cada um na influencia e na acção que aqui sempre exerceram de commum.

Hoje os homens estão muito reduzidos de numero, mas existem ainda algumas mulheres. Conservam a sua lingua embora, como os outros Africanos, conheçam e falem o nagô.

IX. Bornús, *Adamauás*. Quasi existinctos tambem os Bornús, de que existem, todavia, ain-

da alguns homens e um certo numero de mulheres. Conservam a sua lingua, habitos e costumes do paiz natal. Affirmam ter sido numerosos na Bahia. Os que ainda vivem são musulmanos.

Consta-nos que vivem ainda dois negros Adamauás nesta cidade. Delles conheço o de nome Alexandre, que se pretende de sangue filanin e, de facto, de traços e physionomia correctos e de typo branco. Tomei delle uma photographia. Alexandre é por demais mettido a conhecer a historia das colonias africanas. Informa que houve nesta cidade um numero crescido de negros desta procedencia. E' malê e sabe escrever versetos do Alcorão em arabe.

X. GURUNXIS, *Gurúncis* ou *Grúncis*. Desde os meus primeiros estudos sobre os Africanos da Bahia, prendeu-me a attenção a existencia de uma colonia preta, das mais numerosas hoje, e conhecida pela denominação de negros Gallinhas. Acreditei de começo que se tratasse dos negros que na região da Serra-Leôa são conhecidos dos Europeus por negros *Gallinas*, manifesta corrupção da palavra portugueza *gallinha*. Estes negros, que se revelaram sempre intrepidos guerreiros, occupam as margens do rio *Gallinha* e o valle de Manná. Mas desta supposição veiu dissuadir-me a declaração explicita por parte de todos elles, de que a sua terra muito central demora a grande distancia do mar. Repellem com energia a denominação de *gallinhas* e dão da origem do appellido diversas explicações. Para a maior parte vem o nome dado pelos Portuguezes e Brasileiros, do modo por que elles dansam, abrindo os braços e inclinando-os com o tronco para a frente no sentido e á imitação do movimento de protecção que executam as gallinhas para abrigar os pintainhos de qualquer assalto. Diversa é a versão dada por outros. São de

nação muito bravia e indomavel e por isso ao serem entregues os primeiros carregamentos de negros da sua terra, succedeu escaparem e fugirem alguns dos negros noves que se precipitaram de elevada janella. Isto fez dizer ao comprador que não queria daquelles negros que voavam como gallinhas. No entanto o que parece mais provavel é que tenha vindo esta denominação de ter sido do rio das Gallinhas a procedencia africana dada nos manifestos aos navios negreiros que os conduziram á Bahia. Já vimos que os Portuguezes tiveram em tempo um forte ou presidio na foz do rio das Gallinhas. E sabemos que da procedencia dos navios negreiros é que se ficaram chamando Minas os negros das mais differentes nações africanas que embarcaram em S. Jorge de Mina; assim como se chamaram Moçambiques os que eram conduzidos em navios desta procedencia.

Devo confessar que apesar do modo explicito por que davam o nome de sua terra (pronuncia entre *guruncí*, *grúncí* e *grúnxi*) por muito tempo vacillei em determinal-a. Dos *Gruncis* não se occupa a *Geographia* Universal de Réclus, tão minudente aliás, nem obras especiaes sobre os negros super-equatoriaes como a de Abel Hovelacque, nem emfim as demais obras que a respeito pude consultar. Todavia eram muito precisas as indicações fornecidas. O seu paiz fica, dizem elles, acima dos Ashantis, de cuja reputação de crueldade ainda falam com terror, ao lado dos Haussás que vêm traficar e abastecer-se nas suas feiras. Tratase, pois, de uma zona africana, de facto, muito pouco visitada ainda hoje, quasi de todo desconhecida até não ha muito tempo, para além do paiz dos Kongs, nos dominios dos Mossis.

E tudo leva a crer que os *Grúnxis* bahianos sejam os *Guruncis*, visitados e descriptos pelo capitão Binger. A grande semelhança do nome do

paiz, *Grúnxi* ou *Grúncis* e *Gurunci;* a vizinhança, e estreitas relações com os Haussás que ainda no tempo da expedição Binger assolavam os territorios guruncis; os gilvases que a partir das commissuras labiaes sulcam de cada lado as faces dos nossos Grúnxis, identicos aos dos Guruncis de Lamá, observados por Binger; as relações com os Ashantis que capturaram e venderam aos negreiros os nossos Grúnxis; tudo justifica este modo de ver.

Não é facil precisar de quando data a introducção destes negros no Brasil. E' claro que foram dos ultimos introduzidos pelo trafico, pois que os que ainda vivem são hoje tão fortes quanto os Nagôs, Tapas, etc. Mas isso não impede que tivessem sido introduzidos de muito antes. Recentemente Binger verificou que no mercado de Kintampò *se encontram á venda escravos* Guruncis, *procedentes* da via Uá e Bualê. Mas de tempo muito remoto Yendi era afamado emporio de trafico humano, *obrigado* a um *tributo annual de 1.500* escravos aos reis do Ashantis e enviados á sua capital Cumassi. Dado mesmo que a grande massa destes escravos fosse consumida nas hecatombes religiosas e politicas daquelle povo sanguinario, é de prever que a cubiça do lucro e os interesses do commercio sempre conseguissem *distrahir* escravos Guruncis para a exportação dos negreiros americanos. Yendi, Salaga, Kintampò, todos estes grandes emporios do trafico estão directamente ligados de um lado a portos maritimos no Golfo de Guiné e de outro lado com o paiz dos Kongs, Mossis e Guruncis. Como mostrou Binger, uma linha quasi recta partindo de Gá ou Christianburg, e passando por Cumassi, *Coranza* vai ter a Kintampò. De outro lada de Kintampò pode-se ir ter aos Guruncis seja por Uá e Bualê, seja por Salaga, Yendi.

Tal foi seguramente a via que seguiram os Guruncis ou Grúncis quando exportados como escravos para a America. Convém notar que já em 1533 os Portuguezes tinham enviado da Costa do Ouro uma embaixada ao rei dos Mossis.

Como quer que seja, os negros Guruncis, de cuja existencia na Africa tão pouco se sabe ainda, existem ainda hoje no Brasil para onde foram exportados como escravos pelo menos na primeira metade do seculo XIX. Constituem elles uma pequena colonia de velhinhos, que conservam a sua lingua e muitos dos seus costumes nacionaes e convivem a maior parte reunidos durante o dia, a tecer cestas e chapeus, no *canto* ou *quina* dos Arcos de Santa Barbara, como mostra a fig. 4 (6).

XI. Os FULAHS ou *Filanins*. E' crença que os *Fulahs* ou *Fulbi* (plural de *Fulo* ou *Pulo*) povos pretos de raça branca do ramo Chamita ou de todo não vieram para a America como escravos, ou só vieram em numero muito reduzido. E' o que se affirma pelo menos para os Estados Unidos e as Antilhas.

No entanto, as minhas investigações sobre este ponto deixam fóra de duvida que o Brasil recebeu como escravos não só os Fulahs verdadeiros, como mestiços desta raça. De duas procedencias distinctas os recebemos nós. Os Portuguezes introduziram no Brasil sob a denominação muito conhecida de *pretos-fulos*, para distinguir dos *Fula-Fulas*, isto é, dos Fulahs puros ou verdadeiramente Fulahs, mestiços Fulbi provenientes da Senegambia, da Guiné portugueza e costas adjacentes. Estes mestiços provinham do cruzamento dos negros da Senegambia com os Peuls ou Fulbi e mais positivo encontro os seus vestigios nas tra-

(6) Não encontrámos esta figura. (Nota de H. P.)

dições dos escravos das antigas provincias do norte do Brasil, do que na memoria dos negros da Bahia. Não consegui apurar se com estes *pretos-fulos* ou mestiços fulbi e desta procedencia entraram tambem no Brasil os Fula-Fulas ou Fulahs puros do Futa-Djalon.

Menos incerta é a procedencia oriental dos escravos Filanins introduzidos no Brasil. Com os Haussás e sob esta denominação de Filanins, entraram seguramente na Bahia os verdadeiros Fulbi ou Fulahs. Se elles já não existem mais, vivem ainda muitas pessoas que conheceram aqui na Bahia, entre os Africanos importados pelo trafico, Filanins puros, de côr cobrea avermelhada, de cabellos ondeados quasi lisos. Estou informado de que um dos ultimos falleceu ha alguns annos em Santo Amaro, onde se fizera um typo popular, de rua, muito conhecido, levando vida de vagabundo em continua embriaguez. Antigos senhores de escravos, como os Alufás desta cidade, são accordes em informar que embora em numero relativamente reduzido, houve na Bahia muitos Filanins puros. E estes Alufás que pela maior parte se pretendem descendentes dos Fulahs e se chrismam de Filanins, conhecem perfeitamente os caracteres physicos da raça Peul e fazem notar que os Fulahs verdadeiros nem eram pretos como elles, nem tinham como elles os cabellos carapinhas. São os caracteres anthropologicos em que mais insistem como peculiares aos verdadeiros Fulbi.

Esta distincção na procedencia dos Fulbi introduzidos como escravos no Brasil pelo trafico, está de perfeito accordo com a distribuição desta raça na Africa. Binger acredita mesmo que as duas fracções occidental e meridional dos Fulahs representam uma divisão muito antiga da raça.

Vindo de leste, a corrente Fulah foi detida, na sua progressão para o oeste, na região dos Ga-

ramantes e ahi se desdobrou em dois ramos. O que se dirigiu para o sul, mais recente, estendeu-se pelo Zabermá, Haussá, Bornú, Adamauá, Zurmá e Bussangsi. Deste ramo recebemos no Brasil os Filanins do Haussá.

O ramo mais antigo que se dirigiu para oeste, estabelecido no Gharnata, do Duenisá e Djimbalá conservou-se no arco do Niger até a destruição do imperio de Ghenata em 1497 pelas victorias de Askia. Nessa epoca e por esse motivo emigraram elles para o Futa-Djalon, Ferlô, Fridu, Bunum, estendendo-se aos dominios dos Yalofs e Serères, etc.

Deste ramo devem ter vindo para o Brasil e de epoca bem remota, procedentes da Senegambia, os mestiços de Fulahs com os Mandingas, que os Portuguezes chamavam *Pretos-Fulos* e os Francezes chamam Toucouleurs.

No entanto acreditam certos, sob a autoridade de Barth, que a emigração dos *Fulbi*, através da Africa, primitivamente de leste a oeste, soffre nos tempos moderno um refluxo em sentido contrario e que os Filanins, fundadores dos imperios de Massina e Haussá, vieram, de torna viagem, das *margens* do Senegal.

Qualquer das interpretações presuppõe igualmente a unidade da raça nos seus dois ramos e, com uma ou com outra, temos subsistirá sempre o reconhecimento de duas procedencias para os Fulahs que vieram ter ao Brasil, uma ao oeste e *outra a leste do Niger*.

XII. OS MANDINGAS ou Mandês. Não existe mais na Bahia, que me conste, um só negro propriamente Mandinga. Dos outros ramos da familia, apenas sei da existencia de alguns negros Solimas, O velho solima Valentim, que estacionava em frente ao edificio do correio e acaba de fallecer, pretendia ser mais propriamente Naugóbá, vizinho e

aparentado dos Solimas e Krús. Do seu paiz á Serra Leôa são apenas cinco dias de viagem por mar. Na tradição, como no conhecimento directo de pessoas que com elles trataram, conserva-se a lembrança não só de muitos negros Mandingas propriamente ditos, como dos negros Sussús, que são outro ramo importante desta familia negra. O termo Sussú de frequente apparece nos cantos populares e ainda ha poucos annos esteve muito em voga na Bahia (7).

Pretendia o velho solima Valentim que dos Krús somente tinham vindo á Bahia alguns marinheiros dos navios do cabo telegraphico inglez. Posto que os Krús sejam, de facto, muito refractarios ao regimen do captiveiro, só a elles pode convir a referencia a negros Grumans que encontro em documentos do seculo XIX. Com effeito, os Krús são chamados Krumen, designação ingleza, donde veiu certamente o termo Gruman.

No Brasil persistiram os termos *mandinga* e *mandingueiro* na accepção de *feitiço* e *feiticeiro*.

XIII. Negros Bantús. Dos negros Bantús só encontrei na Bahia uns tres Congos e alguns Angolas. Sei, porém, que moram alguns negros austraes em pequenas roças nas vizinhanças da cidade, em Brotas, no Cábula. Os que conheço pessoalmente falam a sua lingua e mais o nagô. Com dados tão insufficientes nada posso dizer de conhecimento proprio sobre estes negros que, pelo numero avultadissimo em que estiveram no Brasil

---

(7) Nos seguintes versos populares, que ali muitas vezes ouvimos:

Sussú sossegue,
Vae dormir seu sono,
Deixe o amor dos outros
Que já tem seu dono.
(Nota de H. P.).

e pelos reaes serviços prestados ao desenvolvimento material do paiz, merecem a maior attenção.

Nestas condições, para aqui traslado o estudo de Spix e Martius, feito em 1817 e ainda até hoje o unico na especie que possuimos.

"Os Portuguezes, escrevem elles (8), são entre todas as nações os que têm o mais desenvolvido trafico de escravos. Estabelecidos ha mais de tres seculos em diversos pontos da costa africana, fundaram alli o seu dominio muito mais firme do que geralmente se pensa, e as suas principaes colonias no Reino de Angola, das quaes se considera soberano Sua Majestade Fidelissima, em Benguela, Moçambique e nas Ilhas da Guinéa, Fernando Pó, Ilha do Principe, de S. Thomé e do Anno Bom, são organisadas inteiramente como as colonias das Indias Orientaes ou como o Brasil o era antes da chegada de D. João VI.

"A corôa de Portugal acha-se em relação de Protectora ou Alliada para com muitos principes do interior da Africa Central; o trafico de escravos é feito não somente na costa como tambem no mais profundo interior, por grande numero de Portuguezes, por mestiços de origem portugueza e por negros nascidos em colonias portuguezas. Entre a cidade S. Felippe de Benguela, uma dependencia de Angola, na qual residem um governador da categoria de major e um Juiz de Fóra, e os presidios Caconda, Ambaque, Canjango, etc., situados ao sudeste e a leste, moram nos sadios planaltos muitos colonos Portuguezes, os quaes das extensas plantações obtêm viveres para os futuros escravos e exercem além do vergonhoso trafico humano, o de marfim, cera, enxofre, etc.. Esses sertanejos são obrigados algumas vezes a estender as suas corre-

(8) Spix und Martius: *Reise in Brasilien*, Zweiter Theil, pag. 664.

rias até o centro da Africa e por sobre as suas fazendas destruidas diversos portuguezes emprehendedores são impellidos de S. Felippe de Benguela, através o continente, até Moçambique. Os escravos por elles aprisionados pertencem ás tribus dos Cazimbas, Schéschés e Schingas; homens das mais resolutas raças ethiopes, *de compleição robusta* e estatura pouco elevada, de côr negra retinta, estendendo-se muitas vezes a côr da pelle até aos labios, de caracter decidido e tendente á perseverança em todas as emprezas e ao excesso nas paixões, quer amor, quer odio. São embarcados em S. Felippe de Benguela e em Novo Redondo.

"Do mesmo modo mantêm forte commercio com as regiões orientaes situadas entre 11° e 9° s. B. até o interior do continente, os Portuguezes de S. Paulo de Loanda, capital do Reino de Angola, onde residem um Governador Geral e um Ouvidor e onde se conta uma população de setenta mil habitantes. Os escravos embarcados em Angola e de ordinario denominados somente Angolas, descendem das tribus dos Ausazes, Pimbas, Schingas, Tembas e á excepção dos primeiros são mansos, *mais civilizados e estão mais familiarizados* com a lingua portugueza do que os outros Ao norte dessas regiões o denominado Reino do Congo é muito frequentado pelos traficantes de escravos, os Portuguezes, porém, não têm ahi nem dominio nem colonias proprias, mas ancoram os seus navios na *bahia de Cabinda. Ahi recebem elles os escravos* que lhes são trazidos das provincias do norte, Loango e Cacongo, e vão buscar outros dos portos do Rio Zaire ou Congo, onde os negociam com os chefes do logar.

"Os negros que são enviados dahi para o Brasil chamam-se communmente Cabindas ou Congos. Estes são um pouco mais fracos e baixos do que os acima mencionados, de côr menos preta, muitas

vezes os traços do rosto differem de um modo notavel do typo ethiope. São muito apreciados por serem aptos para a lavoura.

"Da costa oriental da Africa (Contracosta) trazem os Portuguezes, sobretudo desde a restricção do trafico na parte norte da Guinéa, muitos negros para o Brasil. São arrastados do profundo centro da Africa para Moçambique e pertencem principalmente ás nações Macuas e Anjicos. Estão longe de ser tão bem conformados e tão fortes como os negros de Cabinda e Angola; tambem são menos pretos, mais preguiçosos, mais estupidos e não têm tão boa indole. Assimilam-se somente com difficuldade no Brasil e são menos empregados no serviço domestico do que na agricultura. Antigamente vinham para Pernambuco, Maranhão e Pará, negros das ilhas de Cabo Verde, de Cacheu e Bissao; actualmente, porém, cessou quasi de todo esse trafico; raramente tambem são importados escravos do Governo de S. Thomé, onde é consideravel o numero de negros livres e onde se encontram tambem escolas para os pretos e um seminario para padres pretos, sob a direcção do bispo do logar".

Destas informações de Spix e Martius procedeu com certeza a crença tão arraigada hoje de que tivessem sido bantús todos os escravos negros utilisados no Brasil. E' que a noticia dos illustres viajantes e scientistas devia naturalmente conservar o seu prestigio do primeiro ensaio de um estudo ethnographico regular sobre os negros exportados da Africa para o nosso paiz. Mas nelle Spix e Martius não dizem palavra dos negros sudanezes, porque, não conhecendo ou conhecendo mal o portuguez e provavelmente não possuindo as linguas africanas, não fizeram estudo e observação directa sobre os negros, limitando-se a applicar a todos os escravos as informações que haviam colhido de traficantes portuguezes, empregados no

commercio de escravos do Sul da Africa. De facto, como já mostramos, era elevadissimo o numero de negros sudanezes na Bahia quando Spix e Martius passaram por esta provincia no começo do seculo XIX.

Se as indicações de Spix e Martius sobre as principaes procedencias dos nossos negros austraes são claras e devidamente apreciam elles as procedencias de Benguella, Angola, Cabinda e Moçambique, devemos confessar que á excepção dos Macuas, as denominações ethnographicas por que designam os povos dessas regiões, tiradas provavelmente de trabalhos allemães, não correspondem ás empregadas nos melhores estudos modernos sobre estes negros, sejam inglezes, americanos, ou portuguezes.

Na carencia de estudos regulares sobre os escravos bantús introduzidos no Brasil, feitos opportunamente, e na impossibilidade actual de reconstruir esse passado, acreditamos que nos teremos de contentar hoje com a certeza das designações regionaes. Estas são: *a*) de negros de Angola ou Ambundas, dentre os quaes se destacam nas tradições dos nossos africanos os Cassanges, Bángalas ou Inbángalas, e em que talvez os modernos Dembos sejam os Tembas de Spix e Martius; *b*) os negros Congos ou Cabindas, procedentes do estuario do Zaire; *c*) os negros de Benguella, de que só conhecemos esta designação regional e nenhum dos nomes de tribus mencionados por Martius; *d*) os negros de Moçambique, em que foram bem conhecidos os Macúas, mas não encontro vestigios dos que elles chamam Anjicos.

Ainda assim, estes conhecimentos são muito geraes, sem se poder precisar o modo por que foram destruidos no Brasil os negros destas procedencias. Todavia, ha circumstancias que levam a pensar numa predominancia de algumas destas

procedencias nesta ou naquella zona da vastissima colonia portugueza.

Já vimos que a eleição de um rei do Congo, filiado á irmandade de N. S. do Rosario, em Pernambuco e nas capitanias do norte, deixa a impressão de terem predominado ali, pelo menos em certa epoca, os negros Congos ou Cabindas Ora, verificamos recentemente que, na irmandade de N. S. do Rosario de S. Paulo, a eleição não era de rei do Congo, mas de rei e juiz de Angola.

No livro dos *Termos de eleição de* 1721 a 1876, da Irmandade de N. S. do Rosario, dos Pretos, de S. Paulo, verifiquei que de 1721 a 1735 se elegeram ali juiz e juiza da festa e de 1726 em deante se *elegeram, além de juiz e juiza, rei e rainha*. Até 1729 parece que a irmandade era somente ou principalmente de Angolas, pois, em 1790, começou a concorrencia dos negros creoulos, sendo nesse anno eleitos um juiz e uma juiza angolas, um juiz e uma juiza creoulos.

Quando se reflecte na feição theocratica, que a influencia da egreja catholica sobre os governos europeus conferia, seculo atraz, a toda a administração, não se pode desprezar o valor de se attribuir aos Negros um santo protector especial Ora, a attribuição aos Angolas do culto de N. S. do Rosario é muitas vezes secular. Já em 1697 o livro do Jesuita Pedro Dias: *Arte da Lingua de Angola*, era "offerecido á virgem Senhora do Rosario, may e senhora dos mesmos pretos".

XIV. USOS E COSTUMES. Aqui apenas nos havemos de referir a alguns dos usos negros mais peculiares aos Africanos e que servem ainda hoje para pôl-os em destaque na população brasileira. Dos usos quasi assimilados por esta, nos occuparemos nas sobrevivencias africanas.

Os negros creoulos, em particular as mulheres, adoptaram e conservam vestuarios de origem africana. As operarias pretas usam saias de côres vivas, de larga roda. O tronco coberto da camisa, é envolvido no *panno da Costa*, especie de comprido chale quadrangular, de grosso tecido de algodão, importado da Africa. O *panno da Costa* passa a tiracollo, sobre uma espadua, por baixo do braço opposto, cruzadas na frente as extremidades livres.

Na cabeça trazem o torso, triangulo de panno cuja base cinge a circumferencia da cabeça, indo prender-se as tres extremidades na parte posterior ou nuca.

Este vestuario, sobretudo usado pelas negras da Bahia, valeu-lhe no resto do paiz o qualificativo de *bahiana*, dando a expressão popular: uma mulher vestida *á bahiana* ou uma *bahiana*.

O uso do torso obriga ás mulheres, que não têm cabellos carapinhos, a trazel-os cortados cerce, eliminando assim os penteados. Nos Estados do Norte, porém, as negras que têm cabellos mais longos trazem penteados complicados. A cabeça fica repartida em um numero ás vezes crescido, de zonas distinctas e, quando para dar relevo ao penteado buscam o auxilio de pequenas almofadas ou coxins, alongados, o preparado da cabelleira se converte num trabalho artistico de execução bem demorada.

As negras ricas da Bahia carregam o vestuario á *bahiana* de ricos adornos. Vistosos braceletes de ouro cobrem os braços até ao meio, ou quasi todo; volumoso molho de variados berloques, com a imprescindivel e grande figa, pende da cinta. A saia é então de sêda fina, a camisa de alvo linho, o panno da Costa de rico tecido e custosos lavores; completando o vestuario especiaes sandalias que mal comportam a metade dos pés.

Os operarios negros conservam o habito de vestes brancas, de grosso tecido de algodão, calça e camisa justa e curta, que lembra os *camisús* nagòs.

Os Africanos tornaram habitual nas operarias bahianas a conducção dos filhinhos atados ás costas em larga toalha.

A arte culinaria no Brasil tambem recebeu e conserva dos habitos africanos uma feição muito especial. E' ainda na Bahia que mais accentuada ella se revela. Grande é o numero dos pratos ou iguarias, de reputação feita, tomados aos Negros, embora hoje muito alterados da sua simplicidade primitiva. Dentre os mais reputados, podemos mencionar: 1.° o *vatapá*, especie de *purée* ou quasi pasta, preparado com o pó da arroz, ou outra farinha, a que incorporam camarão pisado, ou gallinha, carne ou peixe, tudo banhado em alta dose de azeite de dendê e fortemente apimentado; 2.° o *carúrú*, especie de sopa grossa, feito de quiabo, lingua de vacca, ou folha de taioba, com muito azeite de dendê e pimenta, a que se incorpora igualmente camarão, peixe, carne ou gallinha; 3.° *bóbó*, outra especie de sopa secca, feita de inhame ou fructa-pão, batida com azeite de dendê, camarão e pimenta; 4.° *èfó*, ainda uma sopa secca, preparada de folha batida, com camarão, gallinha, ou carne; 5.°, o *acarajé*, pasta ou bòlos, feito de feijão branco ou amarello, ralado com pimenta e mais condimentos, o bòlo é frito em azeite de dendê; 6.° o *abará*, que é o mesmo bòlo envolvido em folhas de bananeira, cozido em agua e sal, em vez de ser frito em azeite; 7.° o *muqunzá*, massa de milho branco, cozido com agua, sal e côco; em vez de pasta, faz-se o *muqunzá* sob a forma de *purée* com caldo assucarado; 8.° o *acaçá*, pasta de pó de milho em agua e sal; 9.° o *aberem*, especie de *acaçá* com assucar; 10.° o arroz de *Haussá*,

arroz cozido em pasta, sem sal, sobre o qual deitam carne secca cortada em pedacinhos e molho de pimenta, azeite de dendê, etc.; 11.º os *cuscús* (9).

No estado actual dos habitos e costumes dos negros brasileiros torna-se difficil saber ao certo a que povos africanos pertenciam essas differentes iguarias, quaes as introduziram no Brasil. Todavia a sua preponderancia na Bahia, a designação expressa do paiz originario no caso do arroz de Haussá, etc. nos leva a crer que pela maioria *devem ter provindo dos negros sudanezes.*

E' de notar como a base de todos estes preparados repousa na triade do azeite de dendê, a pimenta e o milho ou o arroz.

---

(9) *Cuscús* tem origem arabe. Veja-se *Frei João de Sousa, Vestigios da Lingua Arabica em Portugal*, Lisboa, 1830, p. 118: "Cuscus. Cuscus. Certa comida de todo o povo de Africa, feita de farinha. Em Portugal é conhecida. "Bluteau". Cfr. tambem Eguilaz y Yanguas, *Gloss.*; e Roman (80 v.), que escreve *cuscuz*. Frei João Alvarez (*Chronica do Infante D. Fernando*, Coimbra, 1911, p. 95), ao referir os soffrimentos do principe portuguez entre os mouros, conta: "... e seu mantijmento era hordenado hua oytava de farinha, que a comesem como quisesem; e aas vezes lhes dauam alguma daquela vianda a que chamam *coscez*, quando ficaua da outra jente". E Gil Vicente (*Obras Completas*, reimpressão fac-similada da edição de 1562, Lisboa, 1928. p. CCXXIII v.):

"Logo serás auado
Deos querendo muyto prestes
Porque aquelle que me destes
Em *cuzcuz* o comeo ella".

(Nota de H. P.).

CAPITULO V

SOBREVIVENCIAS AFRICANAS
AS LINGUAS E AS BELLAS-ARTES NOS COLONOS PRETOS

SUMMARIO

I. Sobrevivencias africanas em o Brasil: sua melhor distribuição, ordem em que serão estudadas.

LINGUAS E DIALECTOS AFRICANOS. I. Importancia do seu conhecimento: triplice aspecto sob que se revela essa importancia: *contribuição patria escassa ou nulla ao conhecimento scientifico das linguas negras.* II. Das alterações soffridas pelo portuguez falado no Brasil no conflicto com as linguas africanas: insignificancia dos estudos e conhecimentos patrios neste particular. III. Do conhecimento das linguas negras faladas no Brasil, como subsidio ao conhecimento dos povos negros que colonisaram o paiz e á apreciação do grau da sua cultura mental. *Classificação das linguas negras.* IV. *As linguas sudanezas faladas* no Brasil, graus differentes da certeza que possuimos sobre a existencia e a importancia destas linguas no paiz. V. O nagô; sua importancia como lingua geral dos escravos pretos: sua estructura grammatical. VI. O gêge. VII. O haussá. VIII. A lingua dos escravos Bornuos: o kanúri. IX. O tapa ou nifê. X. A lingua Grúnci. XI. Das linguas sudanezas de existencia menos certa no Brasil; linguas tski e gá. *XII. O mandê ou mandinga.* XIII. As linguas fulah, fellupio, walof, etc. XIV. As linguas austraes, cafréaes, ou do grupo Bantú.

AS BELLAS ARTES NOS ESCRAVOS PRETOS. I. Das relações das bellas-artes com a linguagem falada e escripta nos povos inferiores ou incultos. II. A dansa nos negros. III. A musica. IV. A esculptura. V. As artes industriaes.

I. *Extinctos os Africanos*, não assimilados mas em todo o caso incorporados os negros creoulos ao nosso meio ethnico, a reconstrucção da psychologia social ou popular da Raça Negra no Brasil apenas póde ser tentada hoje no que, das suas manifestações espirituaes, sobreviveu na população heterogenea do paiz.

No ponto de vista rigorosamente brasileiro, não vai nisso mal tão grande como á primeira vista se poderia acreditar. A nós Brasileiros, como povo menos nos importa ou interessa o conhecimento exacto e completo da phychologia social dos Negros africanos, do que aquillo que dessa psychologia póde exercer uma acção apreciavel na formação da população nacional. E essa influencia se ha de ter traduzido e attestado precisamente no que della póde sobreviver entre nós.

As grandes construcções espirituaes collectivas ou populares descansam como em solidos alicerces no substractum da psychologia individual e desta recebem as suas linhas divisorias mais naturaes. Nellas a lingua é a trama com que se tecem ou bordam as duas revelações primordiaes, o mytho e os costumes. E' o instrumento da sua expressão. Depois da lingua, as religiões. As multiplas e variadas manifestações do sentimento religioso dão a mais segura medida da situação mental de cada povo. Mas esta não se retrata menos nos usos e

costumes, conservem estes as suas formas desprovidas de sancção temporal, ou se traduzam no direito firmado na coerção da penalidade.

Lingua, religiosa, festas e tradições, folk-lore, etc., dos colonos pretos do Brasil, taes manifestações serão successivamente examinadas, com mais ou menos amplitude consoante as forças do tratadista, nos capitulos seguintes a que porá termo ou um fecho curto ensaio sobre a criminalidade negra onde se descobrirá ensejo para ligeira excursão nos dominios dos conceitos de moral e de justiça dos povos pretos introduzidos no Brasil pelo trafico.

LINGUAS E DIALECTOS AFRICANOS

I. Não sou philologo nem possuo infelizmente em linguistica os conhecimentos indispensaveis para apontar, no rico material de estudos fornecidos pelas linguas africanas no Brasil, todo o proveito que nelle se deve encerrar. Nem a isso me proponho, e tão somente neste particular me limitarei a colligir documentos destinados a devida e opportunamente trabalhados pelos habeis na especialidade.

Mas aos scientistas patrios, o interesse do estudo das linguas africanas faladas no Brasil se offerece sob aspectos diversos, entre os quaes se salientam o do conhecimento scientifico dessas linguas, o da inducção que ellas permittem tirar para o conhecimento das nações negras que as falavam, o da influencia por ellas exercidas sobre a lingua portugueza falada no Brasil.

O Dr. Sylvio Roméro lamentava que no Brasil se houvesse descurado completamente do estudo das linguas africanas faladas pelos escravos pretos. "Nós vamos levianamente deixando morrer os nossos negros da Costa como inuteis e ire-

mos deixar a outros o estudo de tantos dialectos africanos que se falam em nossas senzalas", escrevia elle ha mais de vinte annos. E juntando o exemplo ao conselho de se cuidar sériamente desse estudo, chegou a publicar um pequeno vocabulario de termos africanos, que havia colligido.

A censura toca em rigor aos estudiosos patrios contemporaneos do trafico. Cessado este, as linguas africanas faladas no Brasil soffreram para logo grandes alterações, já com a aprendizagem do portuguez por parte dos escravos, já com o da lingua africana adoptada como lingua geral pelos negros acclimados ou *ladinos* (1). De facto, ninguem iria suppor que falassem a mesma lingua todos os escravos pretos. Antes, no numero das importadas, na infinita multiplicidade e matizes dos seus dialectos, ellas eram tantas que, num exaggero quasi desculpavel, se poderiam dizer equivalentes em numero ao dos carregamentos de escravos lançados no paiz. Em taes condições, tornou-se uma necessidade imperiosa para os escravos negros adoptar uma lingua africana como lingua geral, em que todos se entendessem.

Desta arte, ao desembarcar no Brasil, o negro *novo* (2) era obrigado a aprender o portuguez para falar com os senhores brancos, com os mestiços e os negros creoulos e a lingua geral para se entender com os parceiros ou companheiros de escravidão.

Facil comprehender que a elles era esta aprendizagem mais facil que a do portuguez, de que nem tinham mestres, nem era sufficiente para ensinal-a o exemplo dos parceiros que mal a comprehendiam, e barbaramente a estropiavam.

---

(1) Assim se chamavam no tempo do trafico os escravos negros que já conheciam a lingua, os usos e costumes do paiz.

(2) Recem-chegado, que ainda não sabia a lingua, nem conhecia os costumes da terra.

Cessado o trafico, as linguas africanas deviam, pois, ter perdido a sua pureza, substituidas por um *patois*, complexo, de formação local, pouco favoravel ao estudo scientifico das linguas primitivas de que se compoz.

Para um vocabulario, como, por exemplo, o publicado pelo Dr. Sylvio Roméro, a sua contribuição ao conhecimento da lingua a que por ventura pertença, talvez não compense o esforço de erudição e a perda de tempo necessario para attribuir a cada um a sua procedencia real e mais para rectificar as alterações de pronuncia e de interpretação que acaso tenham soffrido. De tal sorte que, em vez de contribuir para o conhecimento scientifico de uma lingua africana, semelhante estudo antes presuppõe esse conhecimento e mais o das linguas que com essa poderiam ter-se confundido no Brasil.

De facto, os termos colligidos pelo Dr. Sylvio Roméro não têm outra presumpção de pertencer a uma lingua bantú senão a affirmação de haverem sido tomados a negros cabindas; mas estes bem podiam ter aprendido no Brasil outras linguas africanas e com certeza, se já não a falavam, aprenderam pelo menos a lingua geral. Demais *negros cabindas*, é apenas uma denominação regional, direi antes aduaneira, dada na Europa e no Brasil aos escravos embarcados em Cabinda. Não é uma denominação ethnica e muito menos linguistica. Os negros de Cabinda pertenciam aos povos conguezes e falavam um dos muitos dialectos da lingua congueza, um dos tres ramos em que tem sido dividido o grupo bantú occidental. No entanto é facil descobrir, no vocabulario do Dr. Sylvio Roméro, palavras kimbundas. Assim, "*Gananzamby*, ser sobrenatural, Deus" é claramente a reunião das duas palavras: *ngana*, senhor e *Zambi*, deus, em que pelo menos a palavra *ngana* é kimbunda, pois

Zambi parece pertencer a todos os ramos do tronco bantú.

Seria, portanto, bem illusoria a esperança de que mesmo depois da extincção do trafico, os estudos feitos no Brasil sobre as linguas africanas pudessem aproveitar grandemente á solução das importantes questões philologicas que essas linguas suscitam.

II. Da influencia exercida pelas linguas africanas sobre o portuguez falado no Brasil, — problema actual cujo menosprezo não poderia ser contado em activo das faltas dos nossos maiores, pouco adeantados andam, ao que parece, os conhecimentos patrios.

Sobre este thema, das modificações impostas no Brasil á lingua portugueza pelos povos colonisadores, escreveu o Sr. Adolpho Coelho (3), numa publicação destinada a contribuir para solemnisar-se já o 1.º centenario da descoberta do Brasil: "O que nos falta para semelhante estudo é immenso, o que possuimos pouco. Ha estudos importantes sobre o tupy-guarany, materiaes escassos para o conhecimento das gentes de outras estirpes; as proveniencias variadas dos negros importados do continente africano tornam muito incerta a attribuição que se queria fazer de tal ou tal particularidade do falar brasileiro a uma origem africana".

Todavia, é claro que para nós a maior difficuldade de conhecer a influencia dos Negros não vem de que tivesse sido uma ou poucas as linguas indigenas e numerosas as de Africa. E sim, de que em regra continuamos a ignorar tudo o que diz respeito ás ultimas, até mesmo a simples determinação daquellas que aqui foram faladas. Não nos

---

(3) Adolpho Coelho *Brasil-Portugal*, n. do Centenario — O falar brasileiro.

consta que, dentre os que por natural inclinação ou por dever de officio, se occuparn no Brasil, da lingua vernacula, tivesse algum buscado, no estudo do conjunto das linguas africanas introduzidas no paiz, com a origem dos vicios do nosso falar, a determinação da influencia por ellas exercidas como factor de corrupção sobre o portuguez da antiga metropole. Os que têm explorado o assumpto partem do erro systematico de que só as linguas bantús foram faladas no Brasil, ou pelo menos só ellas tiveram valor e merecem attenção. Sente-se isto em todos os que, com verdadeira autoridade, têm escripto a respeito, seja Macedo Soares, seja João Ribeiro. Este ultimo ainda recentemente, em resposta gentilissima a consultas que sobre o assumpto lhe fiz, ratificava nestes termos o que havia escripto na sua *Historia do Brasil*: "Penso que todos ou quasi todos os negros do Brasil são do grupo Bantú". Apenas fazia a concessão: "Não ha a menor duvida que quando começou o trafico (para Portugal e Hespanha) os primeiros negros deviam ser do grupo do centro, proximidades de Cabo Verde". Já sobejamente temos mostrado e ainda havemos de mostrar que neste particular não assiste razão ao eminente publicista.

Com esta idéa preconcebida de que fossem bantús todos os negros brasileiros, concorre para o exclusivismo apontado a circumstancia de que os estudos dos Portuguezes sobre as linguas africanas e as modificações por ellas produzidas na sua e nossa lingua vernacula, têm versado todos sobre linguas bantús, desde a Arte da lingua da Angola em 1697 do Jesuita Pedro Dias até ás obras recentes do Snr. Major Dias de Carvalho sobre a lingua do Lunda (1890).

Pois bem, ainda assim, do que erradamente se suppõe ser a verdade, escreveu o Snr. João Ribeiro: "A bibliographia do assumpto é pouco

abundante, se exceptuarmos no Brasil raros trabalhos do eminente philologo Macedo Soares". Ao que é justo accrescentar: e os bons trabalhos, infelizmente tambem reduzidos, do proprio João Ribeiro.

Ora, não tem credito a erronea supposição de que fosse quasi nulla a influencia das linguas pretas no falar brasileiro, quando muito se limitando a legar ao portuguez alguns termos africanos.

Menos nessa riqueza de vocabulario do que nas construcções syntacticas e modos de dizer, se deve buscar a origem de numerosos desvios populares brasileiros do genuino portuguez da velha metropole. Fallecia-me autoridade para dizel-o, mas esta sobeja ao philologo João Ribeiro que escreveu: "Sob a denominação de *Elemento negro* designamos toda a especie de alterações produzidas na linguagem brasileira por influencia das linguas africanas faladas no Brasil. Essas alterações não são tão superficiaes como affirmam alguns estudiosos: ao contrario são bastante profundas, não só no que diz respeito ao vocabulario, mas até ao systema grammatical do idioma" (4).

O simples bom senso estava a mostrar que, se, á parte a mestiçagem physica, espiritualmente em tudo nos mestiçamos, não seria de crer que a este mestiçamento houvesse escapado a linguagem e delle não deva perdurar alguma cousa na massa popular, mau grado a autoridade e o exemplo dos bons mestres, de continuo a se inspirarem nos monumentos escriptos da lingua vernacula.

A solução do problema linguistico no Brasil reclama, pois, a inversão dos termos em que geralmente o temos visto posto até hoje. Não se trata de conhecer a linguistica africana pelo estudo

---

(4) João Ribeiro: *Diccionario Grammatical*, art. *Elemento negro.*

aprofundado das linguas dos escravos importados. Cessado o trafico, tornou-se isso quasi inexequivel. Trata-se, em primeiro logar, de saber quaes foram as linguas africanas faladas no Brasil e, em segundo logar, tomando o conhecimento dos modernos estudos sobre ellas realisados na Africa, apreciar a influencia que exerceram sobre o portuguez falado no Brasil.

De relação á segunda parte, tão descurada dos nossos philologos, convem advertir que, de facto, o conhecimento das linguas africanas está hoje muito mais adeantado do que geralmente se acredita entre nós. Mas é claro que pela primeira parte, — determinação das linguas africanas faladas no Brasil, — devemos começar. E nesta livremente podem collaborar mesmo aquelles estudiosos que se sintam e se confessem, como nós, sem a precisa autoridade em philologia.

E' que o assumpto sae aqui dos dominios restrictos da linguistica, para o dominio mais geral da ethnographia e da historia.

III. Ora, para determinar que linguas africanas foram faladas no Brasil e dahi tirar inferencias sobre os povos negros que com ellas foram introduzidos no paiz pelo trafico, assim como sobre o valor cultural que possuiam elles, faz-se mister antes de tudo assentar o modo por que com o auxilio da linguistica se podem distribuir em Africa os povos negros.

Infelizmente este não é assumpto bem conhecido e convenientemente explanado.

As linguas africanas têm sido classificadas de differentes modos. Lepsius, estudando a lingua Nuba (*Nubische Grammatik*, Berlin 1880), dividiu a Africa em tres zonas linguisticas: (*a*) zona ao sul do equador, das linguas do grupo *bantú*; (*b*) zona do centro, entre o equador, o Sahara e o Nilo, com

as linguas do centro ou do Sudão; (c) zona do norte entre o Sahara e o Mediterraneo, com as linguas chamitas. Como ponto que nos possa interessar, merece dizer-se que aqui, no grupo das libicas, collocou elle o Tuareg e o Haussá.

Meyer distribue as linguas da Africa em: (1) arabe e (2) chamita ao norte: (3) linguas do centro, não classificadas; (4) o grupo bantú; (5) o grupo hottentote. Devo ao Snr. João Ribeiro o conhecimento desta nota como do mappa da actual distribuição dos grupos de linguas faladas no continente negro.

Schlegel, o creador da divisão das linguas em monosyllabicas, agglutinativas e flexivas, dividiu as agglutinativas da Africa em: 1.º Nubo-fulah, 2.º Negro, 3.º Bantú, 4.º Hottentote-Buschiman.

Os sete grupos em que as distribuiu Hovelacque são muito conhecidos: 1.º o Buschiman, 2.º o Hottentote, 3.º o Bantú, 4.º o Guineano, 5.º o Pul, 6.º o Nubio, 7.º o Malgache.

Para um estudo apenas descriptivo como o nosso, a falta actualmente sentida e apontada de uma classificação systematica destas linguas não pode ter um valor excessivo; antes plenamente satisfaz ao nosso fim uma distribuição geographica a modo da de Lepsius, em linguas do norte, linguas do centro ou sudanezas e linguas do sul ou *bantús*.

Para encher os quadros desta distribuição geral, podemos tomar indicações a differentes autores.

Acceitaremos assim a distribuição seguinte:

I. Linguas do norte: as linguas chamitas, das quaes particularmente nos interessam *a*) o tuareg, *b*) o fulah.

II. Linguas sudanezas ou do centro, que subdividiremos com Hovelacque em:

1.° grupo walof	
2.° grupo mandê	mandinga bambara sussú vei tenê gbandi landoro gbesè toma mano
3.° grupo fellupio	fellupio felham bola serèrè pépel biafada padjadè bogá kallum temnè bullom chrebrò kissi
4.° grupo sonrai	
5.° grupo haussá	
6.° grupo bornum	kamem teda kanúri murio ngúrú
7.° grupo krú	krú grebo

8.° grupo egbè ou guineano { gas
tshi
ewe ou gège
yoruba ou nagò

9.° grupo ibó { ibó
nupê

10.° grupo michi
11.° grupo baghirmi
12.° grupo maba

III. Linguas austraes ou bantús.

1.° grupo norte
2.° grupo sul
3.° grupo occidental.

Linguas Hottentote e Buschiman.

Muitas das linguas figuradas nesta classificação foram faladas no Brasil, algumas, mais ou menos adulteradas, ainda hoje o são.

Dentre ellas, duas, as que foram adoptadas como linguas geras, predominavam no paiz; o nagò ou yorubá na Bahia, o kimbunda ou a congoesa no norte e no sul. Como se vê, uma, lingua sudaneza ou do grupo central; a outra, austral ou do grupo bantú. Assim cada uma póde bem ser tomada *como representante do seu grupo*.

IV. LINGUAS SUDANEZAS OU DO GRUPO CENTRAL.

Do ponto de vista da demonstração da sua existencia no Brasil, as linguas sudanezas serão divididas neste trabalho em dois grupos: 1.° linguas cuja existencia está demonstrada em documentos positivos; 2.° linguas cuja existencia apenas pode ser admittida como corollario de te-

rem vindo ao Brasil, como escravos, negros daquelles paizes em que ellas são faladas na Africa. Subdiviremos o primeiro grupo em (a) linguas que deixaram da sua existencia vestigios positivos em documentos conhecidos, (b) linguas de cuja larga existencia no paiz nos dá noticia a tradição, comprovada pela persistencia e uso em que ellas ainda estão entre os africanos sobreviventes. A documentação desta existencia, feita no vocabulario de cinco linguas sudanezas, colligidos nos quadros que adeante publicamos, representa uma das applicações mais penosas que nos têm imposto estes estudos. Colligir vocabulario de diversas linguas, tomados a homens boçaes, sem a menor instrucção, de intelligencia atrophiada pelos trabalhos e maus tratamentos de longa escravidão, viciados pelo uso constante de outra ou outras linguas aprendidas no Brasil, dispondo de reduzido lexico; ter de figurar na phonologia e nos termos de uma lingua flexiva como o portuguez, linguas agglutinativas, dotadas de sons proprios, não ainda figurados ou mal conhecidos, é tarefa que, pela paciencia e esforço demandados, impõe a sua difficuldade. Tambem todo o nosso proposito convergiu não para dar uma contribuição ao conhecimento scientifico ou philologico dessas linguas, mas para reunir um certo numero de vocabulos e regras que bastem para attestar a existencia de cada uma dellas, no Brasil. Donde se ha de prever que contemos se tenham insinuado, nos nossos vocabularios, muitos erros, defeitos de representação e de reproducção dos sons e termos colligidos.

Pode-se ter como demonstrada a existencia no Brasil das seis linguas sudanezas seguintes:

V. O *Nagô* ou *Yorubá*. Já o Visconde de Porto Seguro tinha assignalado com precisão o papel

de lingua geral desempenhado na Bahia pelo Nagô. "Os (negros) mais conhecidos no Brasil eram os provindos da Costa da Mina donde eram o maior numero dos que entravam na Bahia que ficava fronteira e com mui facil navegação, motivo por que nesta cidade tantos escravos aprendiam menos o portuguez, entendendo-se uns com os outros em nagô".

E' ao nagô que se refere Reclus quando affirma que "na Bahia, os pretos cantam estribilhos da Africa, servindo-se da sua velha lingua para as ceremonias de feitiçaria (5).

Os actos tão correntes do culto gège-yorubano, taes como os descrevi, e já hoje praticados por pretos creoulos e mestiços, são realisados em lingua nagô. São os seguintes os canticos sagrados com que nessas ceremonias se celebram e se invocam os orichás. Escriptos e fornecidos por um negro creoulo intelligente e muito influente no culto, obtive que, visto o sentido mystico e cabalistico desses canticos, me fossem traduzidos por negros entendidos nas praticas do culto. O Sr. Lourenço A. Cardoso, natural de Lagos, onde serviu na missão catholica e é professor de inglez e que actualmente se acha na Bahia em commercio de productos africanos (6), prestou-se a verificar a traducção que é feita muito livre para poder expressar a intenção religiosa.

---

(5) Reclus: *Estados Unidos do Brasil*, etc. p. 217.

(6) O cartão do Sr. Lourenço Cardoso traz os dizeres: professor, negociante e commissionista. Rua de Bamgbose, Lagos, C. Africa.

ORIN ORISÁ

Canticos dos Orichás

Canticos com que se iniciam todos os preceitos:

"E'wê ti mobasá kojê: E'wê gbogbo ni torisá".
"E'wê ti mobasá kojê; E'wê gbogbo ni torisá".

Qualquer folha que eu applique, assim seja; porque todas as folhas são de orichá.

2.º "Bi afefe nfé min, bi ojugbon mingbon min, òwiwi eye ròkò, òwiwi agbatawawi".

Se o vento soprar sobre mim, se a lançadeira (de tecer) me bater, "owiwi", que é ave do matto, owiwi, toma a responsabilidade.

3.º "Kúkuru, kukurú; Tibitiré la wòdi ijé la tibitiré".

Kúrúrú kúrúrú faz o wòdi; coma do bom, coma do ruim, sempre se vive.

4.º "Kinin kan nbelódo,
irê irêninjê ò irè".

O que está na fonte é bom e para bom effeito.

5.º "Awanin sônilê tètè komantè ò, awanin sonilê".

Nós é que somos da terra, "tètè" (folha sagrada) não consintas que outros feiticeiros pisem aqui.

6.º "Mômunra à môfi jè, momunrá laparo nkè".

Embora commetta crime, serei perdoado.

7.º "Pelebe ni to be ô agbè.
Pelebe nin to be obe pelebe, akò pelebe, káku kawo ku aku pelebe, pele nin to be".

A faca é chata, a bainha é chata, é mais facil ficar chato como a faca do que morrer feiticeiro.

CANTICOS ESPECIAES

Orin orisá nla

Canticos de orichá-lá

1.º "E' igbinerô ekolò baba, owo éro lo fiwa".

Vamos agradecer papai pelo buzio (dinheiro) que nos deu.

2.º "E'pa eru wariò à là kòriko".

Orin Obaluayê

Canticos de Obaluayê

1.º "Inan ina mojuba ayè ina mójuba.
Inan inan mojuba ayé".

2.º "Ajò lèlè agòlo nanko, wa sawòró ajo lêlê".

A lingua nagò é, de facto, muito falada na Bahia, seja por quasi todos os velhos africanos das differentes nacionalidades, seja por grande numero de creoulos e mulatos. Quando neste Estado se affirma de uma pessoa que esta fala lingua da Costa, entende-se invariavelmente que se trata do nagò. Ella possue mesmo entre nós uma certa feição literaria que eu supponho não ter tido nenhuma outra lingua africana no Brasil, salvo talvez o haussá escripto em caracteres arabes pelos negros musulmis. E' que muitos negros que aprenderam a ler e a escrever correctamente esta lingua em Lagos, nas escolas dos missionarios, têm estado na Bahia e aqui o têm ensinado a negros bahianos que já a falavam.

Tem havido nesta cidade inscripções em lingua nagò em casas de commercio de negros, como

em templos ou pègis fetichistas. A fig. 6 reproduz a photographia, tomada em 1895, de um açougue existente naquelle tempo na Baixa dos Sapateiros. Nella se lê escripta correctamente a sentença: *Kosi obá Kan afi Olorun*, isto é: "*Só ha um rei que é Deus*, ou literalmente: *Não ha rei um senão Deus.*

Tão conhecido é o facto da importancia da lingua nagô na Bahia que se tem chegado mesmo ao exaggero. Quando em 1899 estiveram nesta cidade os missionarios catholicos que percorriam o Brasil angariando donativos para a catechese africana, foram elles aconselhados a dirigir-se á população de côr da cidade em lingua nagô. O sermão pregado na egreja da Sé no dia 4 de Janeiro pelo padre Coquard teve completo insuccesso, reunindo apenas alguns curiosos. O alvitre não podia ser mais infeliz e demonstra que, como em tudo o que se refere aos negros, quem o deu não tinha idéa exacta da situação. Em primeiro logar, era um erro suppôr que entre nós se mantenha na população creoula uma lingua nagô tão pura que lhe permittisse entender o missionario; os que falam a lingua antes se servem de um *patois*, abastardado do portuguez e de outras linguas africanas. Em segundo logar, aquelles que podiam comprehender o sermão, isto é, os africanos, são tão catholicos como os seus irmãos da Africa e como elles reclamam ainda catechese e não iriam espontaneamente assistir a pratica christã.

A importancia, o predominio da lingua nagô ou yorubana no Brasil foi de tal ordem que, apesar da preoccupação exclusivista das linguas bantús, os que se têm dado ao trabalho de colligir termos africanos usados no Brasil não puderam deixar de fazer figurar ao lado dos termos bantús palavras desta lingua em numero equivalente. No *Diccionario de vocabulos brasileiros* de Beaurepaire-

Rohan, encontram-se numerosos termos yorubanos ao lado de termos bundas ou melhor bantús.

Estes documentos bastam para demonstrar a importancia real e o papel desemperhado no Brasil pela lingua nagò e por conseguinte pelos povos que a falam.

E' esta indiscutivelmente uma das linguas africanas mais conhecidas e melhor cultivadas. O trabalho de Crowther (*Grammar and vocabulary of yoruba language*. (1852) e sobretudo o importante livro de Bowen (*Grammar and Dictionnary of yoruba language* (1858) têm sido seguidos nos tempos modernos não só de importantes estudos philologicos, como tambem, graças aos missionarios, da creação de uma verdadeira literatura didactica desta lingua. Existem diccionarios yorubano-inglezes e livros de leitura, de que aqui mesmo ha exemplares. Tivemos em tempo o *Iwe kika Ekerin Li Ede yoruba*, isto é, o 4.º *livro de leitura de lingua yoruba.*

Para a noticia philologica da lingua nos guiamos aqui pelo tão succinto quanto claro e preciso estudo comparativo do Coronel A. B. Ellis.

A lingua yorubana ou nagò pertence ao grupo que se tem chamado *guineano* ou *évé* dos negros da Costa dos Escravos, grupo composto das linguas: *gas*, *tshi*, *ewe* e *yoruba*.

Em attenção ao seu papel no Brasil, faremos para ella a excepção de dar, em curto resumo, as linhas geraes da sua grammatica e estructura, taes como decorrem dos magnificos estudos do Coronel Ellis.

Como no *tshi*, no *gas*, e no *gège*, todo o lexico yorubá deriva de uma parte fundamental e primitiva consistindo em monosyllabos, formados da maior parte das consoantes seguidas de uma vogal.

Resulta desta combinação uma serie de palavras monosyllabicas em que se percorre quasi todo o alphabeto, o que dá para o gêge uma lista de 118 palavras e de 195 para o nagô. São estas as formas verbaes primitivas. Assim, por exemplo, da consoante *b* formam-se: *Bá*, encontrar; *Be*, saltar; *Bi*, crear; *Bó*, deixar cahir; *Bú*, cozinhar; assar. E assim por deante, de *d*, de *f*, e de *g* etc. São estes os verbos da I classe. Os da II são formados dos da I seguidos de *n*. Assim *yan*, bocejar; de *yá*, abrir. Os da III são formados de uma reduplicação dos da I mas separados por um nome. Assim *Bá-já*, pelejar com: de *Bá*, encontrar, e *Já*, pelejar. Os da IV provêm dos da I addicionados de um nome. Assim *Kpejá*, pescar; de *Kpe*, matar e *ejá*, peixe. Os da V, dos verbos da I com os da II ou da III. Assim *dá kója*, desprezar; de *dá*, fazer e *kója*, omittir. Os da VI, juntando o verbo *ni*, ter, a um nome. Assim, *Noberú*, temer: de *ni*, ter, e *berú*, medo. Antes de vogal, *ni* se transforma em *l*: *Lábá*, esperar; de *ni* (l'), ter, e *ábá*, esperança.

Os verbos não soffrem modificação de pessoa; assim: Eu amo, tu amas, etc. *Emi fé*, *Iwo fé*, *On fé*, *awa fé*, *enyin fé*, *awon fé*. O infinito, o presente do indicativo, preterito são iguaes: *Emi fé*, etc. No futuro simples tomam apenas o prefixo *yio* ou *o* e no composto *oti*: Eu amarei: *emi ofé*: eu teria amado: *emi oti fé*. Os preteritos compostos tomam o prefixo *ti*: Eu tenho ou tinha amado: *Emi ti fé*. O imperativo se forma com o verbo *Ieki*, permittir. Ame eu: *Ieki emi fé*, etc. O subjunctivo com o verbo *le*, poder: Eu ame: *emi le fé*. A voz passiva se forma com o prefixo *a*, pronome se, *on* francez, e collocando o pronome pessoal depois: Sou amado: *afé emi* (ou *mi*) etc. A negativa forma-se com a particula *ai*. Eu não amo: *Emi aifé*. Dos pronomes pessoaes acima figurados formam-se os possessi-

vos, meu, teu, etc. com o prefixo *Ti;* Assim: *Ti emi,* ou *Temi; To owo* ou *Tiwo* etc. Os artigos são *okan* ou *kan,* o; *na,* um; *ti,* que, quem, o que: *yi,* este, *wonyi,* estes; *ni,* aquelle; *wonni,* aquelles.

Os substantivos provêm: 1.° do verbo com o prefixo *i; Ifé,* amor; de *fé* amar; *Iri,* luz, de *Iri,* ver, etc. 2.° do verbo com o prefixo *a*: *Afé,* prazer, de *fé* amar; *alo,* partida, de *lo,* ir. 3.° do verbo com o prefixo *o*: *obo,* ama de leite, de *bo* alimentar, *oku* cadaver, de *kú* morrer. 4.° da junção de um verbo com um nome: *Atiko,* mestres, de *ati.* intento e *ko* ensinar. 5.° da reduplicação de um verbo: *Nini* proprietario, de *ni* possuir. 6.° com o prefixo *o* e um verbo de possessão; *Onijo,* dansarino, de *nijo* (*ni-ijo*), ter dansa. 7.° da reunião de dois nomes: *Ebado;* de *eba,* e *odo.* 8.° com o prefixo *a,* não, e as palavras que começam por *i.*

Os substantivos são indeclinaveis. A possessão é indicada pela simples posição das palavras, ou com o auxilio da particula *ti,* pertencente á. Assim: casa do homem, *ilé okorin,* ou *ile ti okorin.* O plural é indicado pelos demonstrativos *wonyi* (estes) e *wonni* (aquelles) collocados depois dos nomes, salvo o emprego de numeros que já por si indicam o plural. O genero é indicado, para a especie humana, pelas palavras *okonri,* homem, e *obiri,* mulher, assim: filho, *Omo-konri;* filha, *Omo-biri.* Para os outros seres vivos incluindo as creanças, empregam-se as palavras *ako* (macho) e *abo* (femea). Assim: *Ako-malú,* touro; *abo-malú,* vacca.

Os adjectivos são formados: 1.° por verbo simples, como *gá,* alto, ou ser alto e então admittem gráus, formando-se o comparativo com o verbo *jú,* exceder, e o superlativo com o verbo *lo,* partir, ir além. Assim: *gá,* ser alto; *ga-jú,* ser mais alto (ser alto e exceder): *gajú-lô,* ser o mais alto (ser alto, exceder e ir além). 2.° pelos verbos de pos-

sessão; assim *nikpara*, poderoso, de *ni-ikpara*, ter força. 3.º do prefixo *ai*, não, ou *lai*, não ser, e um nome. Assim: *aigbona*, frio, de *ai igbona*, não quente. 4.º os adjectivos propriamente dictos formados de uma reduplicação do verbo-adjectivo, assim *dudú* preto, de *dú*, ser preto.

Em nagô, em rigor não ha adverbio, conjuncção, nem preposição e para desempenhar os seus papeis servem-se os negros de verbos, adjectivos e substantivos empregados de accordo com o sentido da phrase; assim, as conjucções *sin*, e, vem de *sin*, acompanhar; e *tabi*, nem, ou, vem de *tá*, passar de um logar para outro e *ibi*, logar: a preposição *nino*, em, dentro, vem de *ni*, ter, e *ino*, o interior: o adverbio *mo-ará*, intimamente, vem de *mo-ára*, adherir ao corpo. E' de notar que ha certos adverbios especiaes para certos verbos ou adjectivos e que não podem ser usados senão com elles.

O systema de numeração dos nagôs é confuso, complicado e inferior em precisão, mesmo aos dos outros povos guineanos como os gèges, os fantis e achantis. Elles tomam como ponto de partida os numeros 5, 10 e 20, o que indica o recurso primitivo de contar pelos dedos de uma das mãos, das duas e pelos das mãos e pés.

Os termos simples são:

Um, *Eni*.
dois, *Eji*.
tres, *Elá*,
quatro, *Erin* ou *Merin*
cinco, *Arun*.
seis, *Efá*.
sete, *Ejé*.
oito, *Ejó*.
nove, *Esan*
dez, *Ewa*.
vinte, *Ogun*.
trinta, *Ogbon*
duzentos. *Igba*.

De onze a quatorze, formam-se os numeros de *la*, alteração euphonica de *ewa*, dez, e as unidades:

Onze, *Okanlá*, treze, *Elá-lá*,
doze, *Eji-lá*, quatorze. *Erinlá*.

De 15 a 19, formam-se os numeros, deduzindo as unidades de vinte, com o auxilio de *di*, verbo *estar abaixo de, menos do que*, e a letra euphonica *l*:

15, *Edogun*, de *arundi-ogun*. 20 menos 5.
16. *Erin-di-logun*, 20 menos 4.
17, *Ela-di-logun*, tres a menos de 20.
18, *Eji-di-logun*, dois a menos de 20.
19, *Okan-di-logun*, um a menos de 20.

As dezenas de 40 a 100, que se compõem de multiplos de vinte, são formadas de *ogun*, vinte, collocado antes das unidades que o multiplicam.

40, *Oji*, de *ogun-eji*, isto é, dois vintes.

60, *Ogata*, de *ogun-eta*, isto é, tres vintes, abreviado *Otá*.

80, *Ogorin*, de *Ogun-erin*, isto é, quatro vintes, abreviado *Orin*.

100, *Ogorun*, de *ogun-arun*, isto é, cinco vintes. Abreviado *Orun*.

120, *Ogofa*, de *ogun-efa*, isto é, seis vintes.
140. *Ogoje*, de *ogun-eje*, isto é, sete vintes.
160, *Ogojo*, de *ogun-ejo*, isto é, oito vintes.
180, *Ogosan*, de *ogun-esan*, isto é, nove vintes.

As dezenas de 40 a 200, que não são multiplas de vinte, são formadas deduzindo dez da dezena immediatamente superior.

50, *Adota*, de *ewa-di-ota*, 60 menos 10.
70, *Adorin*, de *ewa-di-orin*, 80 menos 10.
90, *Adorun*, de *ewa-di-orun*, cem menos dez.

110, *Adofa*, de *ewa-di-ogofa*, 120 menos 10.
130, *Adoje*, de *ewa-di-ogoje*, 140 menos 10.
150, *Adojo*, de *ewa-di-ogojo*, 160 menos 10.
170, *Adosan*, de *ewa-si-ogosan*, 180 menos 10.
190, *Ewa-di-nigba*, 200 menos 10.

Os numeros entre as dezenas são formados como os de dez a vinte.

Assim de um a quatro, addicionando o mais baixo ao mais elevado com o auxilio do verbo *le*, reunir: de cinco a nove, tirando-os do numero superior com a particula *di*:

vinte e um *Okan-le-ogun*, um mais vinte.

vinte e seis *Erin-di-logbon*, trinta menos quatro.

De 200 para cima, contam por duas centenas e para as centenas impares, tantas duas centenas menos uma.

Mas de regra esta numeração superior é feita na pratica por meio de *cawries* ou buzios. Os *cawries* são furados e enfiados em rosarios de 40 a 50, de sorte que 5 ou 4 rosarios formam um maço de 200 *cawries*, chamado *igbawo*, de *awo cawory*, abreviado em *igbiò*. Dez maços, ou 2000 *cawries*, formam um maço grande chamado *egbawa* ou *egbá* e dez destes ou 20.000 *cawries*, formam o *oke kan*. Daqui se deriva um systema de numeração formado com os termos *igbio*, *egbá e oké* e os numeros acima mencionados.

Os ordinaes formam-se com o prefixo *ekan* ou *ek'* excepto nas dezenas completas superiores a dez. Assim, primeiro, *Ek'eni*; segundo, *Ek'eji*; terceiro, *Ek'eta*, etc.

E' o bastante, para o nosso fim. Para um estudo philologico mais completo desta lingua enviamos aos tratadistas, em particular ao estudo: *A comparison of the Tshi (or Oji), Gã, Ewe and*

Ioruba languages, de Ellis, em que o assumpto é apresentado sob uma forma tão bem condensada quanto erudita e clara. Para uma lingua assim conhecida, impõe-se a inutilidade de inserirmos nestas paginas um vocabulario nagô tomado aos nossos negros. Sem utilidade como contribuição ao conhecimento da lingua, este procedimento que aliás vamos ter com outras linguas sudanesas, porventura tão bem estudadas quanto o nagô (o que nesse caso, se justifica pela necessidade de dar uma prova de terem sido faladas no Brasil), torna-se de todo excusado com a lingua yorubana, cuja existencia e largo uso entre nós se attestam sufficientemente nas provas acima exhibidas.

VI. Lingua gêge, *éué*, ou *ewe*. Da existencia, por acaso mais remota do que a do nagô, e da extensão que teve o uso da lingua gêge no Brasil, quasi se pode affirmar não suspeitaram, ou pelo menos não cogitaram os que se occupam deste assumpto no paiz. Já deixamos demonstrado quanto remota e extensa foi a introducção de escravos gêges no Brasil.

Mencionados em Pernambuco, na procedencia de Hardas, desde a primeira metade do seculo XVII, essa introducção prolongou-se na Bahia por todo o seculo XVIII e primeira metade do seculo XIX.

Já era licito concluir desta circumstancia que necessariamente devia ter sido aqui muito extensa e poderosa a influencia da lingua que elles falavam. Mas outras provas corroboram esta inducção: a terminologia, com as respectivas orações, do culto gêge que entre nós sobrevive, embora associado ao nagô e por este finalmente supplantado; a persistencia da lingua nos cantos populares brasileiros, e por fim o seu uso conservado entre os ultimos gêges que ainda hoje a falam na Bahia.

São provavelmente de procedencia gêge as seguintes canções tiradas de cantos *populares* por nós colligidos e adeante transcriptos:

1.º Otavi, otavi longôsôê,
ilá pónô êfan
i vê pondérêmam
Oto rômen icós
assenta ni ananá ogan
nê sô arôrô alè nuxá

2.º Avun cê, nabúbú,
Avun-cê, nôgô é ein
Avun-cê, nabúbú,
Avun-cê-nôgô-sô
Avun-cê-nô-gô-abô
Avun-cê-mabúbú
Avun-cê-amêa-na
A son côticolô kê
bum-bum.

Muito alterada de forma e pronuncia deve estar a *lingua gêge no modo por que*, sem lhes conhecer o sentido, repetem os nacionaes estas canções. Não deve ter outra explicação o não a reconhecerem como sua alguns negros gêges que a respeito consultei. Ora, nellas ha palavras gêges indiscutiveis como *avun*, cão; *ologosê* (longosôê), tartaruga; *Ogan* senhor, chefe.

Para esta lingua, nos pareceu bem dar a prova da sua existencia num vocabulario. Aqui temos felizmente para guiar-nos um certo numero de palavras tomadas aos estudos do Coronel Ellis, as que nos serviram de contra-prova ás informações dos negros. A conformidade, ou evidente approximação de grande numero de palavras nesta comparação, basta firmar a existencia e o uso da lin-

gua gêge no Brasil. Para as divergencias, umas devemos pôr á conta do acanhado da intelligencia dos nossos informantes, outras da adulteração da lingua no Brasil, outras finalmente da differença de dialectos.

De facto, conta o gège cinco dialectos: 1.º o Mahi; 2.º o Dahomé ou Effon; 3.º o Aufueh; 4.º Awunã ou Aalò, e o Whydah ou Wetá. Posto que os nossos informantes sejam mahis e o Mahi seja o mais puro dos dialectos gèges, nada impede que viessem a falar no Brasil outro qualquer dos dialectos figurados.

Attribuimos por exemplo a uma differença de dialecto a divergencia sobre o possessivo *meu*. Na canção acima transcripta é elle figurado como *cê avun cê*, meu cão.

Por todos os modos por que variamos as combinações assim nos repetiram os negros. Ora, segundo *Ellis* o possessivo *meu* tem *quatro formas* em gêge, *nye*, *ye*, *si*, e *hê* das quaes as tres ultimas se collocam sempre antes do nome, *aye-fofo*, meu pai: e o primeiro *nye*, sempre depois do nome, *fofo-nye*, meu pai. A este portanto corresponde o *ce*, dos gèges brasileiros, em *avun-cê*, meu cão; *vi-cê*, meu filho; *hontan-cè*, meu amigo, etc. Se porém corresponde a *hé*, o que é mais provavel, a differença está em que os nossos Gêges o pospõem ao nome em vez de antepòl-o.

A lingua gège, nascendo do mesmo tronco que o nagò, o odji e o gas, rege-se pelas mesmas regras philologicas fundamentaes e tem uma grammatica identica á do nagò. Temos por desnecessario dal-a aqui mesmo em resumo.

VII. Lingua haussá. O haussá não é apenas uma lingua convenientemente estudada pelos Europeus e mais ou menos literaria. Ella é sobretu-

do uma das linguas africanas mais importantes pela extensão territorial em que é falada e pelos fins sociaes a que serve. "O haussá, cujos dialectos são numerosos, escreve Hovelacque, é de alguma sorte a lingua do Sudão. Nenhum outro idioma da Africa central é tão espalhado como o haussá; seu territorio, ao sudeste do Sourai, entre o Niger e o paiz de Bornú, é muito extenso: é a lingua commercial da Africa central. O haussá é muito bem conhecido graças especialmente aos trabalhos do missionario inglez James F. Schön.

Tambem escreve Réclus: "O haussá que Richardson chamava o "sudanez" como se este idioma fosse a lingua de todo o Sudão, é pelo menos o falar mais geral em toda a extensão comprehendida entre o Sahara, o lago Tchadê, o mar de Guiné e as montanhas de Kong; mesmo fóra deste vasto territorio servem-se delle em todos os mercados, concorrentemente com as linguas locaes; nas bordas do Mediterraneo, cada cidade commercial, Tripoli, Tunis, Algeria, tem a sua colonia de negros que conversam em haussá. A nação haussá propaga a sua lingua tanto pelos seus mercadores como pelos seus escravos; em paizes estrangeiros, os servos haussás ensinam a seus senhores o idioma policiado por excellencia, o dos mercados e das côrtes... Pela sua bella sonoridade, pela riqueza do seu vocabulario, pela simplicidade de sua estructura grammatical, e o equilibrio gracioso das phrases, o haussá merece, com effeito, um dos primeiros logares entre as linguas da Africa".

Não é facil comprehender como uma lingua. assim dotada, pudesse ter sido supplantada no Brasil pelo nagô na preferencia para lingua geral dos escravos negros. Com effeito, não só, pelo menos no começo do seculo XIX, foi muito avultado o numero de escravos haussás existentes na Bahia;

como eram ainda elles que, convertidos ao Islamismo e sabendo ler e escrever o arabe, representavam o elemento mais intellectual dos colonos africanos, importados pelo trafico. A seu tempo, teria *o haussá desempenhado o papel de lingua geral* sem ter disso deixado provas, devido á nenhuma *attenção então prestada a taes assumptos? Teria* chegado tarde, já encontrando o nagô adoptado como lingua geral e não tendo tido tempo para desloca-lo? Não temos elementos para resolver estas duvidas. Fica em todo o caso apurado que a lingua haussá foi falada na Bahia, durante todo o seculo XIX, e é possivel que mesmo de muito antes desse seculo. Parece que na Bahia, como na Africa, esta lingua foi escripta pelos Negros musulmis em caracteres arabes. Ainda hoje é ella falada pelos ultimos representantes da colonia haussá, aos quaes tomamos o pequeno vocabulario abaixo transcripto.

VIII. Lingua dos bornús; o kanúri. Não estamos habilitados a attribuir o idioma falado pelos negros Bornús da Bahia a um só dentre os muitos falados pelos povos, de origens tão diversas, que na Africa povoaram o Bornú. Preferimos, por isso, deixar ao vocabulario que tomamos a estes *Negros a sua designação linguistica propria, o kanúri*, que é aliás a lingua geral do Bornú, a affirmar que fosse esta a lingua falada por todos os Bornús da Bahia.

IX. Lingua tapa *nifê* ou *nupê*. Pouco sabemos desta lingua que todavia foi falada na Bahia durante todo o seculo XIX e ainda o é de modo a nos permittir tomar o vocabulario publicado.

X. Lingua *dos negros Gurúnces, G'runcis*. Já demos as razões que nos levam a crer sejam *G'run-*

ces ou *Guruncis*, segundo o capitão Binger, os Negros africanos que foram e são conhecidos na Bahia pela designação de negros Gallinhas. Não sabemos se está classificada a lingua destes Negros, ou se falam um simples dialecto de algumas das linguas sudanezas já estudadas. O vocabulario que delles tomamos poderá servir um dia para resolver estas duvidas quando estiverem bem conhecidos os negros *Guruncis* e o seu idioma.

XI. VOCABULARIO DE 5 LINGUAS AFRICANAS. — Para a boa comprehensão dos vocabularios que colligi, faz-se mister precedel-os de algumas explicações. De algumas das linguas consideradas, seguramente não era difficil dar informações muito mais detalhadas e completas do que são os ligeiros apontamentos que lhes consagrei.

O haussá, o kanúri e o tapa são ainda tão falados na Bahia como o grúncc, e os Negros que falam essas linguas estão no caso de dar explicações sufficientes sobre o seu uso. Mas já deixamos feita a declaração previa de que não entrou no nosso plano o conhecimento da estructura das linguas africanas faladas na Bahia e tão somente a demonstração da sua existencia e uso no Brasil. Apenas abrimos uma excepção apparente para o grúncc, de que damos um vocabulario muito mais extenso e comprehensivo. Mas ainda aqui domina o mesmo intento, pois, sendo o grúncc uma lingua ainda não estudada pelos Europeus e não estando de todo liquido que sejam, de facto, grúnces, como eu supponho, os nossos negros Gallinhas, convinha deixar registados elementos linguisticos que permittam mais tarde resolver a questão com segurança.

Como bem mostram os vocabularios, preoccupou-me o intuito de colligir palavras e designa-

ções de objectos concretos e communs, de mais facil comprehensão para a intelligencia acanhada dos meus informantes, tão difficeis de apanhar e expressar as idéas abstractas. Ainda assim, muitas vezes não foi facil destacar a palavra fundamental das suas variações na designação da posse, do numero, do sexo, do tempo, da pessoa, etc.. Em alguns casos que propositalmente conservei, os Negros não conseguiram dar-nos a palavra sem o possessivo ou demonstrativo com que habitualmente a empregam. Assim, por exemplo, no vocabulario gêge as palavras: êmêfôfô, tócê, vicê, etc. meu pai, minha mãe, meu filho. Por ventura mais difficil terá sido isolar a forma do infinito dos verbos, das suas formas finitas, sempre indicados pelos pronomes.

Apesar de tudo, na lingua grúnce, parece que deixamos bem em evidencia o radical *kánê* que entra na formação da grande maioria dos verbos. Devo confessar, porém, que não consegui saber qual a significação primitiva e o valor grammatical deste radical, nem apanhar a regra pela qual com elle se formam nesta lingua agglutinativa as expressões que nos foram dadas como infinitos verbaes.

Em alguns dos vocabularios, se vê de modo bem expressivo como se constituem as formas possessivas, as variações sexuaes, numeraes, etc. dos nomes. Não é, todavia, nosso proposito insistir nessa demonstração.

Quanto ao modo por que buscamos figurar na phonologia da lingua portugueza os sons das palavras africanas, confessamos que em muitos casos o nosso ouvido não terá apanhado convenientemente os sons emittidos pelos Negros e nesses e em muitos outros estamos certo de não tel-os devidamente figurado. A difficuldade não é pequena.

Não o seria para uma só dessas linguas, muito menos para cinco. A branda, suave e tão harmoniosa pronuncia do haussá, os sons gutturaes e fortemente aspirados do gêge, os *rr* sibilantes do grúnce, com a difficilima pronuncia, nesta lingua, de um *u* em tudo semelhante ao *u* francez, criam difficuldades quasi invenciveis, para serem figuradas na lingua portugueza, maxime por quem, como nós, não faz do assumpto a preoccupação habitual dos seus estudos. Tomamos o alvitre de figurar em separado, para cada palavra, o *u* de som francez, da lingua grúnce, mas não tivemos um meio de expressar o *r* brando haussá, da palavra *raná*, por exemplo, que sòa como o *rã* de *girandola*.

No entanto, cada uma das palavras figuradas no vocabulario não só foi repetida muitas vezes pelos Negros, e sempre por mais de um para cada lingua, como nos esforçavamos para pronunciar a palavra afim de que os Negros verificassem se tinhamos bem apanhado a pronuncia a figurar.

Apenas de uma cousa me deixam certo os meus vocabularios com todos os seus defeitos: é de que elles provam de modo indiscutivel terem sido e serem ainda faladas correntemente na Bahia as linguas a que pertencem. E esse foi o meu escopo.

VOCABULARIO DAS LINGUAS AFRICANAS FALADAS NO BRASIL

	Portuguez	Grunce	Gêge (*mahi?*)	*Haussá*	*Kanúri*	Tapa
1	ceu	uóni	*djênukom*	çômáu	alá	êifi
2	terra (chão)	tenk (tenka)	aikuugúmã	kaçua	xidu	kun
3	sol	nobinin	huê	rãná	kau	inghídi
4	lua	kíka	çum	uótá	kumboli	eçô
5	estrella	kimarree	çunvi	tramámua	eélêbo	çoindi
6	dia	kantiome	aihon	rũná,sol,claridade	diuniá-kau	inghidi
7	noite	iócо	ozамdó	dérri	diuniá-buné	beiçi
8	trovão	napónica	*gidábi*	arádu	arádu	iokô, gônokô
9	chuva	umárôco	êdji	ruá	dêlágo	êlê
10	vento	vêo vêeo	djóon	êezeka	karôa	êfê
11	agua	niámo	ezin	ruá	inghii	*mún-an*
12	rio	*mué*	tódôum	gulhi	burum	iá
13	lago	heléunco	ôtau	—	zêrúgum	—
14	fogo, luz	bóhun	*zû*	uta	kanum	éuan
15	fumo	nuiça	*ôzó*	aiáki	kandiê	uburr
16	cinza	tuntêan	afim	toká	bugun	tutuupêrê
17	montanha	pun (*u*)	çô	túdo	kiri	—
18	pedra	bonitana	*abaiaba*	*dauti*	kõu	tacum
19	areia	tambûcin	kó	rérei	kieçá	lieánam
20	homem	nudó (*u*)	çuuno	umaizi	kongá	baghi
21	mulher	nupú (*u*)	yonu	maitê	kamúun	iendaghi
22	velho	*nuzômo* (*u*)	êmêfôfô	côfo, *m*; côn, *f*	Klari, *m* Kamurolo *f*	zábacô
23	moço	bica	—	iaró	zerôa	—

	Portuguez	Grunce	Gêge (mahi?)	Haussá	Kanúri	Tapa
24	creança . . .	bulhóze (u) . .	—	jo ari	tádáni	zac-ing . . . .
25	pai	unkô (u) . . .	tôcê	ubá	abani	undâ . . . . .
26	mãe	umá (u) . . .	nócê	uá	iá-ni	nan . . . . .
27	filho . . .	nudobli, umbú	vi-cê	dá	tádáni	iêighi, êghibagh
28	filha . . .	nupéabli . . .	vi-cê	iá	féróni	êdiendaghi . .
29	irmão . . .	mabi, m; untó, f	novi-cê	eauê	krami	ieighi . . . .
30	amigo . . .	undó (u) . . .	ponton	abôki	çóbu	— . . . . .
31	inimigo . .	dumó candakiá	kuentô. . . .	mugo	k'ladó	— . . . . .
32	rei	nába	aboçu, rhó . .	kariki	mai	— . . . . .
33	guerra . . .	tugurica . . .	abuan	iáki	er'igo	— . . . . .
34	fome . . .	kómo	akovê	iúma	kúnan	— . . . . .
35	sêde	nhannhorr . .	êzimbra	kixuruá	ungudû	— . . . . .
36	morte . . .	kúmu	ku	mutuá	—	— . . . . .
37	cadaver . . .	péo	—	iamutua	kanun	— . . . . .
38	cabeça . . .	zúco	ôtá	kái	kl'á	éti . . . . .
39	olhos . . .	nuna (u) . . .	ônôkum	idánun	çum	êiô . . . . .
40	nariz . . .	nhérr	aonti	báinti	kindjá	êie . . . . .
41	bocca . . .	nóc	ômun	baki	tchinim	núnçum . . . .
42	lingua . . .	ganganlan . .	êdê	harixô	t'lam	— . . . . .
43	dente . . .	nhóna (u) . .	adú	akôôri	tinu	inhiká . . . .
44	orelha . . .	tú-a	ôtôquê	kúnei	çumon	— . . . . .
45	cabello . .	julça	odá	gaxi	kanduri	— . . . . .
46	barba . . .	têan	atan	guême	inghidi	— . . . . .
47	pescoço . .	nhirr	kógudô	—	dêbú	— . . . . .
48	costas . . .	nãbon	kogomum	—	gábô	— . . . . .

	Portuguez	Grunce	Gêge (mahl?)	Haussá	Kanúri	Tapa
49	braço	nhiss	alókuédie	kafáda	—	—
50	mão	nanduss	aló	anú	muçânin	éguó
51	dedo	—	alovi	fariti	gulondô	éguódidinê
52	perna	nanse	afôkuê	kafa	dêbucivi	—
53	pé	—	afó	kaufá	cinin	bixi
54	joelho	dúmum	—	—	—	guálóeô
55	*barriga*	*póe*	ôdó	—	txônô	—
56	coração	—	ôhômê	zutia	kargonin	nhêgbon
57	sangue	zim	ôhun	gini	bú	ghini
58	osso	kóbá	fú	kaiçá	cêla	çuku
59	casa	iêrr	—	guidá	nhiume	êimin
60	porta	tuó (u)	—	—	—	paeôtçu
61	cama	tiá	—	gandô	—	lêlê
62	camisa	garcogali	—	abitxi	—	—
63	chapéu	ghiéo	—	malufá	gurmubá	malufá
64	calçado	nenei	—	talcalimi	—	—
65	touro	laruk	—	çá	dalómulum	nókó
66	boi	v'réca	êiçó; çu, *macho*	—	pé	—
67	vacca	nanú	êiba; bú, *femea*	çauia	pékamú	nórôiendaghi
68	bezerro	nabica	êivi	marréki	kênau	nôbekunghi
69	cavallo	uzum	zó	dôki	fêrr-o	dôkô
70	burro	bonhú	—	alfadari	alabátara	dá ká
71	jumento	bonhú	—	jaki	*kórô*	—
72	bode	buduko	—	ákuia	dáno	bikumghi
73	cabra	búu	bó	—	kanin	—

	Portuguez	Grunce	Gêge (mahi?)	Haussá	Canûri	Tapa
74	carneiro . .	póçóko	agôabô	tunkiá	dimi	èirókáro . . .
75	porco . . .	dió	ôhan	gurçunun . . .	gadú	kúçu . . . . .
76	gato	dôbiáke . . .	ahuí	muça	—	xoinghi . . . .
77	rato . . .	unhôun . . .	hêtô	kuça	—	ditxie . . . .
78	cão	biáca	avun	karei	keri	èiebi . . . . .
79	macaco . .	nan	ôhá	biri	—	kaighi . . . .
80	veado . . .	ninan	agmarin . . .	barêuá	—	— . . . . .
81	elephante .	iakó	adjinacu . . .	guiuá	—	dáguá . . . .
82	gallinha . .	perr	kôkôlo	kazá	kugni	bixô . . . . .
83	gallo . . .	pedian	kôkôhoça . . .	zakará	—	bixêbá . . . .
84	ovo	güen	hezin	kuai	ungóbuli . . .	èigi . . . . .
85	peixe . . .	—	ahui	kifi	báni	— . . . .
86	formiga . .	—	èicizen	tururuá . . .	kangú	— . . . .
87	arroz . . .	mõhan	—	xingafi	purnganin . .	xineava . .
88	milho . . .	kinlamb'lan .	—	macará	gáboli	kâba . . .
89	comer . . .	dennandinta .				
90	beber . . .	manhénkamê .				
91	dormir . .	agókamé, agoite				
92	dansar . .	tangó kamé .				

	Portuguez	Grunce	Portuguez	Grunce	Portuguez	Grunce
93	manhã	—	123 medo	iózum	154 chover	morkuam
94	tarde	guinôc	124 coragem	têum	155 queimar	bolum adukamê
95	regato	béli	125 raiva	çulaite	156 chegar	undjaiémé
96	avó	makuen	126 jogo	auaban, anatété	157 voar	kuait-kamê
97	avô	unkakuen	127 visita	gánha	158 correr	akialkamê
98	neto	hinhan	128 frio	un-ôta	159 *andar*	mounhenkamê
99	exercito	tomo	129 quente	ulúu	160 cahir	lôkamê
100	prisioneiro	ióma	130 alto	djánom	161 subir	anghêlkamê
101	senhor	nhônó	131 baixo	djáquêlêea	162 plantar	tuburkamê
102	saude	nhiossa	132 bom	kumalá	163 cezinhar	adikamê
103	molestia	túmo	133 mau	jabêo	164 cavar	tuburkamê
104	tosse	kósóku	134 limpo	pêlon	165 cobrir	uali
105	ferida	nóróko	135 sujo	djaförôa	166 abrir	larr
106	pello	captá	136 coberto	gaite	167 dansar	tangôkamê
107	peito	çumun	137 fraco	djabalum	168 matar	akôkamê
108	unha	nihên	138 forte	dôra	169 comprar	adá kamê
109		—	139 pesado	kudôra	170 vender	
110	hombros	kunkálô	140 leve	quandôra	171 querer	muialkamê
111	caminho	ciú	141 magro	djágalu	172 fazer	fauhêkamê
112	pato	cunhun	142 gordo	obiá		
113	pombo	nambon	143 cego	iêu	*Declinação*	
114	papagaio	kiarr	144 surdo	gâum		
115	cobra	ôabo	145 sentado	kúla	Eu como	má dennandinta
116	abelha	xé	146 em pé	itzá	tu comes	fá dennandinta
117	mel	xita	147 morrer	upiá	elle come	fi dennandinta
118	milho d'An-		148 falar	aluixékamê	nós comemos	timenau den-
	gola	zá	149 rir	falakamê	—	nandinta
119	banana	çauplan	150 gritar	fauákamê	Eu danso	má gókamê
120	*dansa*	*gótá*	151 *chorar*	*akúmkamê*	*tu dansas*	*fá gókamê*
121	trabalho	tuntumá	152 olhar	nuhúkamê	elle dansa	fi gókamê
122	castigo	teu capiá	153 ouvir	manônkamê	nós dansamos	timenau gókamê-

XII. Muitas outras *linguas sudanezas* foram certamente faladas no Brasil pelos escravos pretos, mas hoje não se pode dar disso uma prova tão positiva como acabamos de fazer com as linguas precedentes.

Linguas tishi ou *Odji* e *gá* ou *acrá*, — *linguas minas*. Dentre ellas, as linguas *minas* occupam o primeiro logar em grau de certeza. Como vimos, dava-se no Brasil a denominação popular de *Minas* a quasi todos os escravos da Africa super-equatorial, nelles comprehendendo não só os de lingua guinéana: nagôs, ashantis e fantis, mas ainda muitos outros povos sudanezes.

Ao contrario reservamos aqui o *nome de minas*, na accepção restricta que lhe dão com razão os Negros africanos da Bahia, para as duas ultimas linguas do grupo guineano ou ewe, isto é, o tishi ou odji e o gá. Que estas duas linguas deviam ter sido largamente faladas entre nós, pode-se concluir do grande numero de escravos Ashantis e Fantis que foram importados com o trafico. Hoje estão ellas, porém, extinctas na Bahia, posto que ainda se encontrem alguns Negros africanos destas procedencias. E' que, tendo vindo muito novos para a America, não conservaram a lingua e apenas falam o nagô, ou lingua geral. Não temos portanto elementos para julgar da influencia real e da importancia destas linguas no Brasil. Mas, da circumstancia mencionada de existirem ainda Negros africanos destas procedencias que não falam as suas linguas por ter vindo muito novos, podemos concluir que, de ha muito, ellas já não eram praticadas entre os seus, pois do contrario as teriam aprendido aqui como succedeu com Negros de outras nacionalidades.

Estas linhas reproduzem nas suas grammaticas e estructuras as linguas typos do grupo, o gège e o nagô.

XIII. O mandê ou mandinga. — A existencia dos negros Mandingas na Bahia autorisa a affirmação de que as linguas deste grupo e os seus numerosissimos dialectos deviam ter sido largamente falados no Brasil. Podemos ir mesmo além. O velho solima Valentim falava a sua lingua patria e informou-me de que ella foi praticada pelos seus até a extincção da colonia. Ora, segundo Kean, os Solimas são do ramo mandê.

O mandinga ainda hoje é a lingua geral da Guiné portugueza. Como para o haussá, surprehende que pela sua importancia e pela sua cultura, como pelo numero dos escravos da Senegambia introduzidos na colonia, esta lingua se tivesse deixado supplantar pelo nagô como lingua geral dos nossos Negros africanos. Teria ella desempenhado esse papel nos primeiros seculos do trafico? Supponho que a ninguem será permittido demonstral-o hoje. No entanto, se reflectirmos que o trafico durou tres longos seculos e que no decurso desse periodo a superioridade numerica e o ascendente moral dos escravos importados deviam ter tocado a povos de procedencias bem diversas, nada impede admittir não só que linguas africanas differentes tivessem predominado em pontos diversos da colonia, como ainda que numa mesma zona umas se tivessem substituido a outras no papel de lingua geral.

As linguas mandês são das linguas africanas as mais estudadas.

Numa noticia bibliographica de obras linguisticas publicadas sobre as linguas e os dialectos mandês, Binger cita 39 trabalhos, entre os quaes livros como o de Steinthal: *Die Mandeneger-Spra-*

ches, physiologisch und phonetic betrachtet. Berlim 1867, cuja excellencia elle muito exalta.

Mas acredito dar uma idéa da importancia desses conhecimentos transcrevendo aqui a parte relativa somente a uma das linguas mandês, o Sussú:

1.º *Grammar and vocabular of the susoo language*, 1802.

2.º *A spelling book for the Susoo*. Edinburgh, 1802.

3.º *Allah hu Fei Susuck bé fe ra* (Religious instructions for the Susoo) Edinburgh, 1801.

4.º *First, second, third, fourth, fifth and sixth Catechism in susoo and English*. Edinburgh, 1801-1802, 4 vols.

5.º *Outlines of a grammar of the susu language*, London 1882, por Dupart.

6.º *Catechisme français-sosa avec les prieres ordinaires, par P. Raimbault*, 1885.

7.º *Dictionaire français-soso et soso-français*. Da missão do Rio Pongo, 1885.

8.º *The New Testament in Soso.*

9.º *The first seven chapeters of the Gospel according to Saint Mathew in the Suso language*, por G. Wilhelm. Londres, 1816.

XV. LINGUA FULAH; AS DO GRUPO FELLUPIO, O WALOF, etc. São ainda mais incertas as previsões sobre a existencia destas linguas no Brasil. E' de crer que muitas dellas tivessem sido faladas no nosso paiz. Mas, quaes? em que epoca? com que importancia? E' o que não sei dizer, nem mesmo encontrei documento de que o pudesse inferir com alguma segurança.

Tenho informação segura de que houve no Maranhão negros africanos Bixagós. Mas não sei se conservaram a sua lingua e della usavam entre si. Tivemos na Bahia e no norte do Brasil negros Fulahs, sejam puros, ou fula-fulas, sejam mestiçados

ou negros fulas e ainda hoje na Guiné portugueza estes Negros falam o fulah. Mas não podemos adeantar sobre a sua lingua no Brasil.

XV. Linguas austraes, linguas cafréaes ou do grupo bantú. Estas linguas, numerosissimas, attingindo segundo Cust e no seu tempo a 168 linguas e 55 dialectos, falada segundo Hovelacque por um quarto cerca de todos os Africanos, occupam toda a extensão da Africa Austral, á excepção da região dos Hottentotes e Boschimen, e vão mesmo além do Equador. Ao contrario do que se dá com as linguas super-equatoriaes, que offerecem entre si grandes differenças e parecem pertencer a grupos distinctos, todas as linguas austraes se filiam a um mesmo tronco que se chamou *Bantú*, termo que Hovelacque suppoz o plural da palavra "homem" e significar "população ou povo". Têm sido contestadas a etymologia como a felicidade da escolha do termo *Bantú*. O major Dias de Carvalho (7) pretende substituil-o por *Antú* ou *Tú* que seria o verdadeiro radical primitivo, indicando em todas essas linguas o indigena, o homem habitante da vasta região em que ellas são faladas. Preferiria, porém, que fossem chamadas com mais rigor *linguas prefixativas* ou *de prefixos*, ou então que se conservasse a velha denominação consagrada de *lingua ambunda*.

Não acredito que valham esses esforços para esbancar o termo *Bantú*, hoje consagrado, mesmo quando ás allegações de F. Nogueira, Almeida Cunha e Dias de Carvalho assistam todas as razões e procedencia.

A divisão dessas linguas em tres grandes grupos: *a*) linguas orientas, *b*) linguas occidentaes,

(7) Dias de Carvalho: *Ethnographia e historia tradicional dos povos da Lunda*, Lisboa 1890, p. 121 e seguintes.

c) linguas austraes, é, parece, geralmente admittida. Mas não ha accordo nas subdivisões ou especificações das linguas que elles comprehendem. As classificações de Muller, de Cust, etc., são consideradas pelo menos insufficientes.

Comprehende-se realmente que seja assim. No resumo do relatorio de Hélie Chatelaine, escreve o Snr. Ferreira Deusdado: (8) "Na Africa o mais seguro criterio para a divisão ethnica é o das linguas. Cada povo que possue uma lingua immediatamente intelligivel a todos os individuos que o compõem, constitue uma nação; e assim como uma nação se compõe de um certo numero de tribus, assim tambem cada lingua comprehende em si os dialectos dessas differentes tribus. Donde é forçoso concluir a dependencia em que estão o conhecimento e o destino dessas linguas e dialectos do conhecimento e do destino ou sores dos povos e tribus que as falam".

As linguas mais estudadas são as do grupo occidental que com Hélie Chatelaine podemos dividir em tres grupos principaes: *a*) linguas conguezas, ou do norte, *b*) linguas de Angola ou kimbundo, *c*) linguas de Benguella e Mossamedes.

Sobre a lingua congueza, o kimbundo e a lingua da Lunda ha excellentes e importantissimos trabalhos tanto de Portuguezes, como das missões catholicas e protestantes.

Ao lado dos velhos trabalhos de Cannecatim, de Brusciati etc., ha hoje estudos modernos sobre o conguez (H. Bentley: *Dictionary and grammar of Kongo Language*); sobre o Kimbundo, (Hélie Chatelaine: *Grammatica elementar do kimbundo*. Genebra 1889, e relatorio do consulado americano em Angola 1893); sobre a lingua da Lunda (Dias

---

(8) Ferreira Deusdado: *Chorographia de Portugal illustrada*. Lisboa, 1893.

de Carvalho; *Methodo pratico para falar a lingua da Lunda*, Lisboa 1890); sobre os dialectos de Mossamedes, os escriptos do Snr. A. F. Nogueira.

Ha estudos igualmente estimaveis sobre as linguas bantús orientaes; além dos notaveis trabalhos de Bleek (*The language of Moçambique* etc.), ha estudos recentes de Portuguezes (Almeida da Cunha: *Apontamentos para o estudo das linguas faladas pelos indigenas da provincia portugueza de Moçambique*, 1886).

Estas linguas foram faladas extensamente no Brasil pelos escravos negros. A ellas exclusivamente se referem as considerações dos que se têm occupado da influencia das linguas negras sobre o portuguez falado no Brasil. O Snr. João Ribeiro condensou no artigo — *Elemento negro*, do seu *Diccionario Grammatical*, os escassos conhecimentos que possuimos sobre a acção reciproca das linguas das duas procedencias.

Quero crer que, levadas mais longe, estas investigações virão corroborar a affirmação do illustre philologo de ter a acção das linguas africanas attingido a estructura grammatical do portuguez.

De facto, é curioso notar que os Negros têm uma tendencia instinctiva a applicar ao portuguez as regras por que se rege a grammatica das suas linguas. Em alguns casos, a tendencia toma uma feição tão grosseira que se impõe a exame superficial. Assim, nas praticas do estranho culto da *Cabula*, observado na sua diocese e descripto por D. Nery, quando bispo de Espirito Santo, a procedencia ou origem bantú dessas praticas se revelava não só no emprego de termos da lingua *Tú*, mas ainda na applicação de torneios manifestamente prefixativos pertencentes ás linguas agglutinantes.

"Se ha algum descompasso, escreve o Snr. Bispo, ao *cambone* interroga o embanda: "Por conta de quem *camaná*, F. não bate *caliquáquá*"? O *cambône* responde: "Por conta de *cá-ussê*". Esta particula — *cá* — precede quasi todas as palavras. Cremos ser uma giria particular para difficultar a comprehensão dos que falam".

Ao contrario, visto o esforço, francamente revelado nessas praticas, de voltarem aos usos e costumes africanos, acreditamos haver, no emprego da particula *cá*, tão somente um uso intempestivo, com o intuito de apparentar a lingua bantú de prefixos realmente muito usados nas linguas desse grupo.

Precisamente *cá*, ou melhor *ká*, é o prefixo que, *kimbundo ou lingua da Angola*, caracterisa a decima classe ou typo de nomes e indica o diminutivo do singular, que se muda em *tú* para o diminutivo do plural:

pelle,	*kiba:*	pellinha,	*kákiba*
espingarda,	*uta:*	espingardinha,	*ká-uta*
cobra,	*niok;*	cobrinha,	*ká-niok.*

No entanto, é de notar que, se entre nós é geral e exaggerada a crença de que tivessem sido bantús as linguas faladas pelos nossos Negros, não se encontra em parte alguma, nos autores patrios, a menção da lingua bantú especial que serviu de lingua geral. Foi o kimbundo, foi o conguez, outra lingua ou outro dialecto? Parece que ninguem o sabe ao certo. Como para as linguas sudanezas, é possivel que, no correr dos tempos, algumas dellas se tenham substituido como lingua geral dos pretos bantús no Brasil; como é possivel que das linguas bantús uma tivesse servido de

lingua geral nas capitanias do norte e ao mesmo tempo outra nas do sul.

Que algumas dessas linguas fossem mais particularmente conhecidas da população brasileira, prova a funcção de qualificação pejorativa com que serve para designar o portuguez defeituoso ou incorrecto dos que falam ou escrevem mal. Portuguez cassange, portuguez bunda, é talvez tão frequente como portuguez nagô.

Na questão das linguas bantús não podemos ter voto pessoal. Os poucos Negros angolas e congos que encontrei na Bahia falam suas linguas respectivas, mas adoptaram o nagô como lingua geral. Todavia, do que alterado de pronuncia e sentido, subexiste escripto da lingua tú, acreditamos que tenha predominado, no Brasil, o kimbundo ou lingua da Angola, cuja estructura fundamental se conserva a mesma desde o seculo XVII, tal como a conhecemos pelos trabalhos dos jesuitas Pedro Dias (*Arte da lingua da Angola*, 1697) e Francisco Porcanio (*Gentiles Angola in fidie Mysteriis eruditus*, 1643). Mas é certo que quasi todas as linguas *bantús* foram faladas no Brasil. Do macúa, encontramos provas nos autos de um processo crime contra os negros novos Umpapullea e Lauriano que em Abril de 1823 se sublevaram e mataram a tripulação do navio que os trazia da Africa. Os interpretes da lingua macúa eram negros ladinos de Moçambique. Mas mesmo de Moçambique outras linguas que ali dominam como o quimovia, o ioba, o quingoge etc. deviam ter sido faladas pelos numerosos escravos desta procedencia.

As Bellas-Artes nos Colonos Pretos

I. Se, no ponto de vista da successão chronologica ou historica, se pode disputar das relações

geneticas entre a linguagem, falada ou escripta, e as manifestações artisticas, uma vez constituidas Linguagem e Bellas-Artes, se pode desassombrada e livremente reconhecer que, em estreita affinidade, todas as Bellas-Artes se vêm grupar, de módo logico e natural, em torno da Linguagem nas duas *formas culminantes da exteriorisação dos sentimentos e do pensamento, a palavra e a escripta.*

Por conseguinte, logo em seguida ao ligeiro escorço, que precede, sobre as linguas africanas, estava naturalmente marcada a occasião de dizer das formas por que se revelava nos colonos pretos a aptidão á cultura artistica.

Para a musica, para a poesia, como até para a dansa, o nexo com a linguagem falada se traduz no movimento, no rythmo, na successão. "Na linguagem da crença, ensina Veron, o gesto e a mimica substituem por certo tempo a palavra propriamente dicta" (9).

E, pois que o homem no estado selvagem ou barbaro representa a infancia da especie como a creança representa a do individuo, é natural que o conhecimento das modalidades por que as Bellas-Artes se revelam nos primeiros muito tenha de auxiliar a demonstração da influencia que, na sua constituição e evolução cultural, exerceu a associação intima da linguagem falada com a linguagem mimica.

E isto claramente o demonstram as raças inferiores. A importancia e o papel do gesto, do accionado, da mimica, na linguagem do Negro é tal que, sem o seu auxilio, mal se fariam elles comprehender.

Para os *bantús*, positivamente o mostram os curiosos estudos do Major Dias de Carvalho sobre

(9) Véron: *L. Esthétique.*

a lingua da Lunda. "Consistem as interpolações, escreve elle (10), em uns termos especiaes, phrases antigas, interjeições adequadas, gestos e movimentos das diversas partes do corpo. E' por meio dellas que conseguem obter a emphase e o exaggero que tem como indispensavel para melhor effeito nos seus discursos. E' na *mussumba*, na côrte, junto ao Muatianva, que mais se notam estas interjeições: ainda que algumas lhes são necessarias para a substituição de termos que não têm ou já esqueceram, como as divisões do dia, indicação de rumos, distancias, alturas, espessuras, etc., que indicam com os braços e mãos; outras como rapidez, suspensões subitas, perigos, precipicios, etc., que, alem daquelles gestos e movimentos, são acompanhados com trejeitos e vozes especiaes".

Não podendo transcrever todo o capitulo das *Interpolações*, do Snr. Dias de Carvalho, nos limitaremos a dar uns trechos que bem exemplificam os casos.

"Assim, por exemplo, as horas do dia são indicadas da seguinte forma: levantando a mão direita para o seu zenith, é meio dia; estendida esta e apontando para o lado de onde nasce o sol, são seis horas da manhã; para o lado contrario (pôr do sol), seis horas da tarde. Calculam as nove da manhã e tres da tarde, inclinando a mão no sentido da bissectriz dos angulos respectivos. Inclinando as mãos a aproximar-se mais ou menos das linhas principaes indicadas, não se afastam muito das nossas divisões do horario.

"Dão-nos idéa das distancias, pondo a mão esquerda no peito, estendendo o braço direito e apontando com a mão o rumo, pouco mais ou menos, do logar a que se referem: e batendo ao

---

(10) Dias de Carvalho: *Methodo pratico para falar a lingua da Lunda*. Lisboa 1890, p. 14.

mesmo tempo com a esquerda no peito, mostram as estações (dias de marcha, *fundos* (acampamentos) de 2 a 3 horas de marcha) e dão estalidos com os dedos da mão direita como para indicar marcha. Indicam que é longe, dando apenas estalidos e tantos quanto maior fôr a distancia; se é perto em relação do tempo dizem *ah! ká!*, batendo as palmas das mãos uma vez e virando logo estas com um certo abandono indicando desprezo.

"Mostram a pouca importancia ao que vêem ou ao que ouvem, levantando repentinamente os hombros e mais o direito do que o esquerdo. A rapidez é indicada por estalidos com os dedos da mão direita, braço estendido, ao mesmo tempo que os beiços se protraem e deixam saír um som guttural como *rururu...* "*Kalombo, kalunga, zambi, tátuko, muaniê, mukuambango, muénegando*, acompanhados de accionados e batendo as palmas e esfregando o peito e braços com terra, são intercalações frequentes nos seus discursos, principalmente se fôrem interrompidos, embora apenas por uma phrase de assentimento, ou affirmativa, ou negativa de quem os escuta, e muito principalmente se for o potentado da localidade; chegando para este a deitarem o corpo no solo, e para o Mantianvua a rebolarem-se de um para outro lado como prova de muita deferencia e respeito".

E' manifesta na loquacidade de nossa população a sobrevivencia desta disposição de animo. Este valente concurso da mimica á expressão falada das linguas africanas, é de prever tenha exercido decidida influencia originaria na exuberancia da gesticulação rasgada na mimica descompassada dos oradores, de todas as culturas, em que é feraz e rica a massa popular brasileira. Mas o que ha de certo é que della precede em grande parte o uso familiarissimo, na gente do povo, de substituir

pelo gesto a expressão falada, ou pelo menos delle fazel-a constantemente acompanhada.

E cada qual, de memoria, poderá rever aqui na descripção do major Dias de Carvalho especimens seus conhecidos das interpolações africanas.

II. A dansa. — A mimica e os trejeitos das interpolações tornam suave e natural a transição da linguagem falada para a dansa. Em rigor as dansas de caça e as dansas guerreiras primitivas mais não são do que a representação mimica, o acompanhamento, em gestos, da narração cantada dos grandes feitos de cada povo.

Assim nos Negros, que são amantissimos da dansa. Ao som dos ruidosos tambores e das melopéas africanas, tão monotonas, passam elles noites inteiras e ás vezes a fio em trejeitos e esgares choreographicos, em dansas e saltos indescriptiveis. A que ponto, quando em liberdade, levavam, na America, esta inclinação, bem nos instrue a descripção de Palmares por Barleo: "Dispostas previamente as sentinellas, prolongam as suas dansas até o meio da noite com tanto estrepito batem no solo, que de longe pode ser ouvido; dão ao somno o resto da noite até nove e dez horas do dia".

Por via de regra, aos lados da rude orchestra dispõem-se em circulo os dansarinos que, cantando e batendo as palmas, formam o côro e o acompanhamento. No centro do circulo sae por turmas a dansar cada um dos circumstantes. E este, ao terminar a sua parte, por simples aceno ou violento encontrão, convida outros a substituil-o. Por vezes, toda a roda toma parte no bailado, um atrás do outro, a fio, acompanhando o compasso da musica em contorsões cadenciadas dos braços e dos corpos.

Das nomes dos instrumentos, dos fins sacros ou profanos das festas, as dansas africanas tomam

entre nós denominações differentes, tiradas naturalmente das suas linguas: *dansa de tambor*, no Maranhão; *maracatús* em Alagoas e Pernambuco; *candomblés*, *botucagés*, *batuques* na Bahia, etc.

Nos tempos coloniaes em que a população preta de muito excedia a branca, eram naturaes a repetição e a frequencia dos divertimentos negros. Nas luctas entre os duros repressores dos escravos e os espiritos mais inclinados á benevolencia, a suppressão ou a manutenção dos *batuques* se constituiu na Bahia em pomo de accesa discordia. Moviam-lhe encarniçada guerra os senhores de escravos. Nada menos rude era por parte dos adversarios o ataque aos moveis de sentimentos subalternos e inconfessaveis dessa guerra. Espiritos superiores chegaram a descobrir nos batuques africanos aproveitavel utilidade administrativa.

No começo do seculo XIX, escrevia o Conde dos Arcos:

"Batuques olhados pelo Governo são uma cousa, e olhados pelos Particulares da Bahia são outra differentissima. Estes olham para os batuques como para hum Acto offensivo dos Direitos dominicaes, huns porque querem empregar seus Escracos em serviço util ao Domingo tambem, e outros porque os querem ter naquelles dias ociozos á sua porta, para assim fazer parada de sua riqueza. O Governo, *porém*, olha *para* os batuques como para hum acto que obriga os Negros, insensivel e machinalmente de oito em oito dias, a renovar as idéas de aversão reciproca que lhes eram naturaes desde que nasceram, e que todavia se vão apagando pouco a pouco com a desgraça commum; idéas que podem considerar-se como o Garante mais poderoso da segurança das Grandes cidades do Brasil, pois que se uma vez as differentes Naçoens da Africa se esquecerem totalmente da raiva com

que a natureza as desuniu, e então os de Agomés vierem a ser Irmãos com os Nagôs, os Gêges com os Aussás, os Tapas com os Sentys, e assim os demais; grandissimo e inevitavel perigo desde então assombrará e desolará o Brasil. E quem haverá que duvide que a desgraça tem poder de fraternisar os desgraçados? Ora, pois, prohibir o unico Acto de desunião entre os Negros vem a ser o mesmo que promover o Governo indirectamente a união entre elles, do que não posso ver sinão terriveis consequencias.

Bem se vê: a divisa machiavelica "dividir para reinar" não aspira apenas os disfarces e as reservas mentaes das intricadas cogitações diplomaticas; tambem tem modestas e obscuras applicações administrativas que se podem confessar chã e lisamente!

Na grandeza da lavoura escrava, melhor se em pleno dominio do trafico, os batuques não se limitavam aos engenhos e ás plantações. Invadiam as cidades e na Bahia como no Maranhão, etc., nem sempre se circumscreviam aos arrabaldes.

"Os escravos nesta cidade (Bahia), escrevia em 1807 o Conde da Ponte, não tinham sujeição alguma em consequencia de ordens ou providencias do governo; juntavam-se quando e onde queriam; dansavam e tocavam os estrondosos e dissonoros batuques por toda a cidade e a toda a hora; nos arraiaes e festas eram elles sós os que se senhoreavam do terreno, interrompendo quaesquer outros toques ou cantos".

Mais tarde, com a diminuição dos Africanos e a acquisição pelos Creoulos de habitos mais policiados, os batuques se foram modificando e é sobretudo em manifesto esforço para incorporar-se ás nossas festas populares que ainda vivem hoje os das cidades.

A parte por que as dansas africanas contribuiram para formar o *gosto* artistico do nosso povo se exemplifica bem aqui na Bahia. Já em via de transformar-se em uma sobrevivencia, aquellas dansas exercem ainda hoje salientissimo papel nas expansões populares do povo brasileiro. De continuo repete a nossa imprensa local, um seculo depois dellas, as mesmas queixas do Conde da Ponte, de que na Bahia as dansas dos Negros, invasoras e barulhentas, tendem a supplantar e excluir qualquer outro divertimento popular.

A proposito das festas do Carnaval, escreviam ao *Jornal de Noticias*, de 12 de Fevereiro de 1901:

"Refiro-me á grande festa do Carnaval e ao abuso que nella se tem introduzido com a apresentação de mascaras mal promptos, porcos e mesmo maltrapilhos e tambem ao modo por que se tem africanisado, entre nós, essa grande festa da civilisação. Eu não trato aqui de clubs uniformisados e obedecendo a um ponto de vista de costumes africanos, como a *Embaixada Africana*, os *Pandegos da Africa*, etc.; porém acho que a autoridade deveria prohibir esses batuques e candomblés que, em grande quantidade, alastram as ruas nesses dias, produzindo essa enorme barulhada, sem tom nem som, como se estivessemos na Quinta das Beatas ou no Engenho Velho, assim como essa mascarada vestida de saia e torço, entoando o tradicional samba, pois que tudo isso é incompativel com o nosso estado de civilisação.

"A policia que, para acabar com o pernicioso brinquedo do entrudo, procurou vulgarisar a festa de Momo entre nós, não poderá, do mesmo modo, regularisal-a, e evitar que ella nos ponha abaixo do nivel social em que estamos collocados? Demais, se o candomblé e o samba são prohibidos nos arrabaldes e nas roças, como hão de campear

dentro da cidade em um dia festivo como o do Carnaval? Creio, sr. redactor, que pelas diversões de um povo tambem se lhe afere o grau de civilisação, e a Bahia tem dado, nestes ultimos annos, o triste espectaculo do seu pouco adeantamento, pelo modo por que tem celebrado a sua festa do Carnaval."

A 15 do mesmo mez e anno, escrevia o *Jornal de Noticias*:

— "Começaram, infelizmente, desde hontem, a se exhibir em algazarra infernal, sem espirito nem gosto, os celebres grupos *africanisados* de *canzás* e *buzios*, que, longe de contribuirem para o brilhantismo das festas carnavalescas, deprimem o nome da Bahia, com esses espectaculos incommodos e sensaborões. Apesar de, nesse sentido, já se haver reclamado da policia providencias, é bom, ainda uma vez, lembrarmos que não seria má a prohibição desses *candomblés* nas festas carnavalescas".

No anno seguinte, 1902, escrevia o mesmo *Jornal* (5 de Fevereiro de 1902):

"Ora, se nas festas carnavalescas passadas, quando o enthusiasmo explodia á passagem dos *clubs* victoriosos, monopolisando todas as attenções, esses grupos de *africanos* despertavam certa repugnancia, que será o Carnaval de 1902, se a policia não providenciar para que as nossas ruas não apresentem o aspecto desses *terreiros* onde o fetichismo impera, com o seu cortejo de *ogans* e a sua orchestra de *canzás* e pandeiros?

"De ha muito, já temos solicitado da policia providencias contra esses *ensaios*, que, com algum recato, estão sendo feitos em Sant'Anna, Estrada da Soledade, Aguas de Meninos e outros logares e como elles continuem e se aproximem as festas

do Carnaval, ainda uma vez lavramos o nosso protesto contra esse aviltamento dos nossos costumes".

Em 1903, escreviam ainda ao *Jornal de Noticias* (n.º de 15 de Fevereiro):

"Aproximam-se as festas do Carnaval e os batuques preparam-se para dar a triste nota de nossa rebaixada civilisação, tornando festas como essa, tão agradavel em outras cidades, em verdadeiros candomblés".

No n.º de 23 do mesmo mez, escreviam-lhe de novo:

"O Carnaval deste anno, não obstante o pedido patriotico e civilisador, que fez o mesmo, foi ainda a exhibição publica do *candomblé*, salvo rarissimas excepções.

"Se alguem de fóra julgar a Bahia pelo seu Carnaval, não pode deixar de collocal-a a par da Africa e note-se, para nossa vergonha, que aqui se acha hospedada uma commissão de sabios austriacos que, naturalmente, *de penna engatilhada*, vai registrando estes factos para divulgar nos jornaes da culta Europa, em suas impressões de viagem".

As transcripções não visam salientar a extravagancia pedagogica da theoria que prega a educação ou a formação do sentimento esthetico de um povo a golpes de violencia policial. A condemnação do desacerto está na desoladora inefficacia com que na pratica se vai revelando o remedio aconselhado.

Mais longe vão as nossas cogitações. Não poderiamos produzir demonstração mais eloquente do que esta, do fundo sulco que no inconsciente do sentir e da acção do nosso povo cavou ou imprimiu a influencia da colonisação africana.

III. MUSICA. — "A musica africana, escreve o Dr. Pereira da Costa, é coéva da introducção de

escravos em Pernambuco e della faz menção Fr. Raphael de Jesus, ao referir o feito da Casa Forte, em 1645, em que os applausos da victoria foram tambem celebrados — "com o estrepito dos barbaros instrumentos dos Minas e Indios que acompanhados dos seus confusos gritos se faziam aos victoriosos gratos e aos vencidos importunos".

Não só de Pernambuco mas de todo o Brasil pode-se affirmar que a musica africana entrou no paiz com os primeiros escravos negros.

Continua o Dr. Pereira da Costa: "Celebravam os africanos as suas festas com dansas e cantorias acompanhadas de instrumentos musicaes, fabricados e exclusivamente usados por elles, além das castanholas, bater de palmas concavas, e de differentes formas de assobios por elles inventados com muita variedade. Esses instrumentos eram: o *Alabaque* ou *Tambaque*, especie de tambor, porém quadrado e muito estrepitoso; *Canzá*, feito de canna com as extremidades fechadas pelos gomos da mesma canna e com orificios; *Marimba*, formada de dois arcos semi-circulares e com coités em cujas bases collocavam uma especie de tecla de madeira sobre a qual batiam com um pausinho ao modo de vaqueta; o *Marimbáo*, que não sabemos se é um outro instrumento differente deste ultimo; *Malungo*, uma cuia com ponteiros de ferro harmonicamente dispostos; e os Pandeiros e Berimbáos que adoptaram".

São estes mais ou menos os instrumentos de musica dos Negros, usados no Brasil, mas o Dr. Pereira da Costa não faz ao tambor a parte que lhe é devida. Como na Africa, onde é um poderoso elemento tanto de guerra como de caça, no Brasil o tambor é o instrumento musical por excellencia dos Pretos. Variadissimo de forma, é fundamentalmente constituido por um grosso cy-

lindro oco, de madeira, tronco de arvore escavado internamente, em cuja extremidade superior se distende fortemente uma pelle de animal, sobre a qual se bate com o punho fechado ou com vaquetas. Ás vezes complicam mais o instrumento. *Tambor-onça* chamam no Maranhão aquelle em que dentro prendem uma haste media da palma da palmeira buriti. Fazendo escorregar sobre a haste, com força, lenta e alternativamente, as mãos forradas de um pouco de algodão molhado, tiram um som muito forte, vibrante e rouco, em tudo igual ao rugir da féra e capaz de ser ouvido a longas distancias. Tocado por duas pessoas, combinam-se as vibrações da pelle com o ronco do buriti, de sorte a dar a impressão de um instrumento selvagem e feroz.

Existe na Bahia a Marimba descripta pelo Dr. Pereira da Costa, mas no Maranhão ouvi em creança dar este nome ao *Rucumbo*, instrumento dos Negros angolas, consistindo num arco de madeira flexivel curvado por um fio grosso que fazem vibrar com os dedos ou com uma varinha. Na parte inferior do arco prendem uma cuia ou coité que funcciona como apparelho de resonancia e, applicado contra o ventre nú, permitte graduar a intensidade das vibrações.

Nas orchestras dos *batucagés* religiosos da Bahia desempenha notavel papel, ao lado do *tambor*, do *tabaque* e do *canzá*, o *xáque-xáque*, instrumento nagô e gêge, *aguê-ê* em lingua nagô, formado de grandes cabaças vazias, cobertas de uma rêde de fios, de malhas mais ou menos largas, em cujos nós se prendem grossas contas, cawries ou buzios. Empunhadas pelo gargalo com a mão direita e fortemente batidas contra a esquerda espalmada, dão um som confuso, mas forte, do cho-

calhar de muitas pedras. O nome é onomatopeico, imitando o som produzido.

IV. Pintura e esculptura (11). O natural menosprezo que votam aos escravisados as classes dominadoras constituiu sempre, e por toda a parte, perenne ameaça de falseamento para os propositos mais decididos de uma estimativa imparcial das qualidades e virtudes dos povos submettidos.

E foi por não ter cerrado ouvidos ás suggestões desses preconceitos que escriptores patrios conseguiram dar proporções de uma crença geral á de que os escravos negros, que com os Portuguezes e os Indios colonisaram o Brasil, pertenciam todos aos povos africanos mais estupidos e boçaes.

Era uma injustiça, mas era antes de tudo um erro.

E por isso, reivindicando os direitos da verdade, a observação desapaixonada dos factos havia de, infallivel, um dia rehabilitar os Negros, dos exaggeros dessa condemnação tão summaria quanto infundada.

Em verdade, nas levas de escravos que, por quatro longos seculos, o trafico negreiro, de continuo, vomitou nas plagas americanas, vinham de facto innumeros representantes dos povos africanos negros mais avançados em cultura e civilisação.

As manifestações da sua capacidade artistica na pintura e na esculptura, — as mais intellectuaes das Bellas-Artes, — melhor o attestarão agora do que o puderam fazer a musica e a dansa.

---

(11) Daqui até o fim da p. 254 foi pelo autor publicado na revista *Kosmos*, an. I, Agosto de 1904, n. 8, sob o titulo — *As Bellas Artes nos Colonos Pretos do Brasil*, com seis excellentes *clichés*. (Nota de H. P.).

Pouco sabemos da pintura negra que mesmo em Africa não parece ter ido além de toscos desenhos, utilisados na ornamentação dos seus edificios, palacios, egrejas ou *pegis*.

Todavia, assim rudimentar, este *esboço* de arte permittiu a creação, no Dahomey, de uma escriptura ideographica, analoga, sinão identica, aos hieroglyphos. Seria uma lingua sagrada de cuja escriptura á Europa foram ter exemplares na reproducção dos frisos com que ali se decoravam os palacios reaes: lingua privativa, no seu conhecimento e uso, dos sacerdotes de Ifá, os depositarios das tradições nacionaes em povos dos mais conhecidos da Costa dos Escravos.

Na esculptura, porém, é que com mais segurança e apuro se revela a capacidade artistica dos Negros. O seu cultivo e apreço, entre os escravos que vieram colonisar o Brasil, tanto se comprovam em presumpções inductivas como no testemunho de factos e documentos.

Estão ainda bem vivas na memoria dos contemporaneos as peripecias das luctas com que, nos nossos dias, as pretensões conquistadoras da França, completando pelas armas as extorções iniciadas pelas intrigas das casas commerciaes do golfo de Guiné, acabaram destruindo, em 1890, o poderio de seu alliado o rei Bêhanzin, do Dahomey, por fim vencido e exilado no Tahiti. Ao apoderar-se de Caná e Abomey, capital do reino africano, que Bêhanzin entregára ás chammas antes de abandonar, o general Dodds póde salvar do incendio curiosos especimens da esculptura negra, que, por elle, foram enviados ao Museu ethnographico do Trocadéro. Compunham essas reliquias tres estatuas dos ultimos reis dahomanos, duas portas do palacio real, e um throno regio. As estatuas, talhadas numa peça inteiriça de madeira muito dura, re-

presentam os reis em tamanho natural e sob as formas dos seus protectores totemicos: Guesò, com as pennas de um gallo; Guèlêlê, sob a forma de um homem-crocodilo; Bèhanzin, de um homem-leão. As portas do palacio, á guisa de esculptura, traziam colladas pequenas peças de madeira, representando os attributos reaes, attributos das divindades dahomanas, armas e animaes diversos. Os baixo-relevos copiados, além de reproducções analoga, continham inscripções hieroglyphicas. O throno ou cadeira regia reproduzia, tambem esculpida numa peça inteiriça de madeira, scenas da vida dos reis. Estes especimens da Arte negra têm sido objecto de curiosos estudos.

Pois bem, o povo africano cuja aptidão artistica se revela nessas producções, pertence a uma familia da Costa dos Escravos, os Gêges, de que no espaço de dois seculos recebemos, no Brasil, numero elevadissimo de escravos. São factos estes já por nós demonstrados á luz de documentos irrecusaveis. Os negros Ardras que, já no periodo das guerras hollandezas do seculo XVII, se fizeram notados em Pernambuco, provinham do antigo reino d'Ardra, de lingua gêge, como os dahomanos, que mais tarde o destruiram, annexando-o ao de Dahomey sob o nome de Hallada. Mas, afóra os Ardras, recebemos, no Brasil, escravos gêges do proprio Dahomey, de Whydah, o São João d'Ajuda dos Portuguezes, dos Mahis, dos Pôpôs, etc.

Mas é este ainda o dominio das presumpções que não pode valer a documentação directa do asserto.

Os sentimentos, as crenças religiosas fazem para os Negros, como para as outras raças, as despezas das manifestações primitivas da cultura artistica. Os deuses, o culto são ainda os themas, os motivos mais valiosos, as fontes de inspiração por

excellencia dos rudos artistas negros: aos de ordem religiosa se seguem ou se aggregam motivos retirados das habituaes occupações nobres da guerra e da caça.

Reunimos, no grupo da fig. n. 7, peças diversas do culto gège-yorubano dos *orichás* ou *vōdus*, tomadas ás praticas dessa religião, sobrevenientes nos nossos Negros.

Mandam as regras de uma bôa critica desprezemos as imperfeições, o tosco da execução, dando o devido desconto á falta de escolas organisadas, da correcção de mestres habeis e experimentados, de instrumentos adequados, em resumo, da segurança e destreza manuaes, como da educação precisa na reproducção do natural.

Mas, feito o desconto, nesses toscos productos, já é a Arte que se revela e desponta na concepção da idéa a executar, como na expressão conferida a idéa dominante dos motivos.

Não é facil, sem longos desenvolvimentos, dar uma idéa exacta da significação cultual destas peças. Não são idolos como se poderia acreditar á primeira vista, como o suppõe o vulgo, como o têm affirmado scientistas e missionarios que se deixam guiar pelas apparencias e exterioridades. Os Negros da Costa dos Escravos, sejam os de lingua yorubana ou nagô, sejam os de lingua gège, tshi ou gá, *não são idolatras*. Entraram em uma phase muito curiosa do animismo em que as suas divindades já partilham as qualidades anthropomorphicas das divindades polytheistas, mas ainda conservam as formas exteriores do fetichismo primitivo. Changô, por exemplo, o deus do trovão, é certamente um homem-deus encantado, mas que, para se revelar aos mortaes, frequentemente reveste ainda a forma fetichista do meteoritho, ou da pedra do raio. E é a esta pedra, conveniente-

mente preparada para nella residir o *orichá*, que se dirige o culto, é ella que recebe os sacrificios, a quem se dão os alimentos.

Pois bem, as peças esculpidas da fig. 7 não são uma representação directa dos *orichás* e sim dos sacerdotes delles possuidos e revelando na attitude e *nos gestos* as qualidades privativas das divindades que os possuem. Em todo o caso isso não passa de uma representação. E assim como a pedra do raio, sem estar preparada pelo feiticeiro, digamos, em linguagem catholica, benta ou benzida, não tem direito á adoração, assim não reclamam, nem recebem culto os suppostos idolos. São emblemas, enfeites, peças de uso ou utilidade pratica; cadeiras, thronos uns, altares outros.

No grupo da fig. 7, á excepção da peça 4.ª, que é de bronze, todas as outras são de madeira. As peças de bronze são todas vindas da Africa, e nem sempre tão imperfeitas como a deste grupo. Os attributos phallicos do *orichá* Echú são duas peças de bronze que se acham em meu poder e pertenceram ao bastão ou sceptro de um regulo ou potentado africano (Fig. n. 8).

Das peças de madeira, vindas da Africa ou no Brasil fabricadas, umas são grosseiras e pouco significativas, como as de ns. 1 e 7. Outras, porém, conseguem exprimir com clareza, e por vezes com grande intensidade, a intenção, concepção do esculptor.

A de n. 3 (fig. 7) representa um sacerdote ou filho de santo dansando, provavelmente possuido do *orichá*. É com precisão a attitude dos braços com que, num curto movimento cadenciado destes, os dansarinos, dispostos em fila, uns atrás dos outros, acompanham o rythmo da musica barbara do batucagé, batendo compasso nos flancos com os cotovelos. O esculptor, não conseguindo dar aos

membros inferiores a disposição da marcha, limitou-se a figurar a attitude meio agachada de um dos passos da dausa.

A peça n. 5 (fig. 7) de 60 centimetros de altura, que se completa nas figs. 9 e 10, constitue um throno ou banco destinado ao sacerdote ou feiticeiro quando possuido da *orichá* Yèmanjá. No largo movimento das mãos abertas, afim de conter e levantar os volumosos e turgidos seios da *orichá* que, para offerecel-os, está de joelhos, o artista expressou com felicidade a concepção da uberdade, de fundo chtoniano ou maternal, que se attribue a Yêmanjá, divindade muito proxima, nos seus attributos, da *orichá* Oduduа.

As peças 2 e 8 da fig. 7, em melhor evidencia na fig. 11, representam dois sacerdotes, um homem e uma mulher, possuidos de Changô. São peças muito conhecidas na Bahia sob o nome de figuras ou *ochês* de Changô.

Aqui a concepção artistica do esculptor negro pode, com vantagem, supportar confronto com a concepção similar de uma pintura branca do seculo V da éra christã, tambem de motivo religioso, que figura nos trabalhos iconographicos de Paul Richer e Charcot sobre o Demoniaco na Arte e representa, como os *ochês* de Changô dos Negros, uma phase do mesmo pensamento ou crença religiosa. A gravura christã mostra o demonio sahindo da cabeça de um energumeno sob a injuncção de Jesus Christo. O *ochê* tambem reproduz uma scena de possessão; um sacerdote ou feiticeiro africano em cuja cabeça penetrou Changô. Apenas Changô reveste, não a forma humana que tem o demonio da pintura christã, mas a sua forma fetichista de meteorítho ou de pedra do raio.

Como expressão symbolica, os dois productos de arte se equivalem e bem retratam a identidade

essencial do pensamento humano nas differentes especies ou raças. Mas não devemos ir por deante na analyse do documento que reservamos para estudo medico-psychologico de proporções mais amplas.

A peça n. 6 da fig. tambem representa uma sacerdotiza ou filha de santo, possuida da *orichá* Ochum. Nas festividades, esta peça serve de altar ás pedras fetiches da deusa.

No quadro, vão ainda figuradas algumas insignias sacerdotaes: a cauda de vacca do *babáláu*, a ventarola de cawries do *Ochum*, as armas de *Changô*.

Mas, neste grupo, não é só na concepção do esculptor que se revela o cunho artistico das peças; ainda este se descobre na reproducção dos modelos em que estão em evidencia boas qualidades de observação.

Em algumas, foram bem figurados os caracteres ethnicos dos Negros. O nariz chato do ethiope, os olhos á flôr da cara, os labios grossos e pendentes estão reproduzidos fielmente nas peças 2, 3, 5, 7 e 8 (fig. 7). A desproporção entre o comprimento dos braços e o das pernas, peculiar á Raça Negra, é levada, pela impericia do artista, quasi ao extremo da caricatura das peças 2.ª e 8.ª.

Excepção a esta regra faz a 6.ª peça da fig. 6, melhor reproduzida na fig. 12. Este é sem duvida um producto artistico mestiço. As tatuagens ou gilvazes ethnicos do rosto, como a côr preta, não conseguem mascarar os attributos da Raça Branca, no nariz afilado ou lepthorrhinio, na bocca pequena, labios de grossura não exaggerada, nas proporções do talhe. Não fossem, como outros de menor monta, os defeitos dos braços desproporcionados a formas anatomicas bem correctas, esta peça estaria quasi perfeita. Em todo o caso, é bem trabalhada nas do-

bras da saia, nas proporções e relevos dos seios e do tronco, na expressão da physionomia.

Apenas difficil decidir se o mestiçamento é aqui do producto reproduzido ou da concepção do artista. A associação dos caracteres das duas raças, que entre nós tão largamente se fundem, recebeu uma realisação phantasista na imaginação do artista negro? Ou limitou-se este a copiar a realidade, em especimens offerecidos pela natureza?

Igualmente possiveis as duas procedencias. Que os caracteres da Raça Branca, em cujo seio aqui vivem os Negros e sob cuja direcção e ascendente se forma e se educa na America o espirito dos esculptores pretos, possam modificando-os, ter exercido decidida influencia nos seus ideaes e concepções da belleza feminina, nada mais natural. Antes seria este um caso banal e simples da influencia social, de suggestão ou imitação inconsciente, que, de regra, exercem as classes superiores dirigentes sobre as classes inferiores ou dirigidas.

Mas, da copia do natural, na observação dos nossos Negros mestiços de retorno á Raça Negra, ou dos mestiços africanos de Raça Chamita ou Semita, tambem podia ter vindo a peça, esculpida, ao que me dizem, por um negro brasileiro por muito tempo residente na Costa da Africa. De facto, os Fulahs ou Fulbi, povo chamita ou de Raça branca, mas de pelle quasi preta, cruzando-se com os Negros do Sudão, deram origem a productos mestiços em que muitas vezes se encontram caracteres brancos bem accentuados. E não só no Sudão. Nas proximidades do lago Tchad, como nos Bantús orientaes da Africa Meridional, o cruzamento com os Arabes deu productos escuros em que os caracteres brancos se revelam distinctos.

Ou do cruzamento operado no Brasil com sangue europeu, ou do cruzamento chamita ou semita,

vindo da Africa, verdade é que se encontra na Bahia a associação da còr preta, por vezes bem retinta, a caracteres physionomicos peculiares á Raça Branca.

Mas, num ou noutro caso, seja exteriorisando as suas novas concepções da belleza feminina, seja copiando da natureza a associação de caracteres anthropologicos fundidos no mestiço, é ainda a Arte que, infante embora, já se revela no poder da imaginação ou na capacidade de observar.

E esta capacidade de se deixar impressionar pelas scenas que os cercam tem, na esculptura negra do Brasil, exemplares de maior valia do que os exhibidos nos specimens estudados.

Neste ponto, o cofre sagrado reproduzido nas figuras 13 e 14 vale o throno de Behanzin, do Museu do Trocadéro. E com razão Delafosse (12) considerou a peça do Museu parisiense de valor para a historia ethnographica da Arte.

Como se poderá ver em *La Nature*, o throno de Behanzin representa scenas da vida real dahomana. Dos dois planos por que se distribuem as scenas representadas, no superior o rei occupa o centro, sentado debaixo do regio chapeu de sol e cercado de suas dez mulheres, sendo que das mais proximas cada qual empunha um dinstinctivo da majestade negra, o cachimbo, a bolsa do tabaco, o escarrador, etc. Sobre as cabeças destas dez figuras descansa o assento do throno.

Na ordem inferior, estão figurados dois grupos de prisioneiros, conduzidos por dois soldados dahomanos e, em cada um dos grupos, presos os escravos á mesma gargalheira de madeira.

---

(12) Maurice Delafosse: *Le throne de Behanzin et les portes des palais d'Abomé au Musée ethnographique de Trocadero.* — *La Nature*, 21 de Abril de 1904, p. 326.

Pois bem, o cofre das figuras 13 e 14 vasa uma scena de pesca, em analoga reproducção esculptural. A peça foi encontrada nas praias de banho na Calçada do Bomfim, nesta cidade, envolta em alva toalha de linho, o que quer dizer que, tendo fallecido o pai ou mãe de terreiro, sacerdote ou director de *Candomblé*, a quem pertencia, foi ella lançada ao mar com os outros objectos do seu *Pegi*, por não haver quem o quizesse substituir na direcção de culto. É ella destinada pelo sr. J. Messeder ao Instituto Historico da Bahia.

A peça representa um cofre cylindrico de 28 centimetros de altura sobre 21 de diametro, composto de duas partes distinctas, o cofre propriamente dito e o seu supporte, grupo de esculptura representando uma scena de pesca. A peça — cofre e supporte — é inteiriça, talhada num só bloco de madeira; salvo a tampa, que é presa ao cofre por uma articulação simples, de charneira, girando sobre um prego, que serve de eixo. O cofre tem a forma de dois pratos juxtapostos, cobrindo um ao outro. O de baixo, mais fundo, mais escavado, termina por uma orla ou borda em que estão gravados traços simples, formando desenhos. A tampa, menos escavada, tambem apresenta nas bordas e na face superior diversos desenhos a traços. Duas faixas antero-posteriores pintadas de branco, sobre que caem de cada lado duas faixas identicas, repartem a superficie da tampa em uma larga secção central e tres pequenas secções de cada lado, — todas pintadas de azul. Traços lineares em zig-zag dividem a secção central em pequenos quadros mais ou menos regulares.

Pelas bordas ou circumferencia, o cofre descansa sobre as cabeças de quatro figuras, collocadas em cima de um crocodilo; pelo centro ou fundo elle descansa sobre a extremidade da cau-

da do crocodilo, que uma das figuras levanta e sustenta.

Das figuras, uma representa um homem, de raça branca, de olhos azues e dentes enormes. Traz chapeu de castor preto, de forma européa, e sapatos da mesma côr; veste calças e paletot brancos. Montado sobre o crocodilo ou jacaré, empunha, na mão direita, uma espada cravada no flanco do reptil, e, na esquerda, a extremidade de um grosso cabo que forma, na extremidade opposta, um laço passado no pescoço do crocodilo. Adeante e atrás do branco, acham-se duas negras. Ambas, descalças, trazem por vestes uma tanga de panno branco, caindo de debaixo dos seios aos joelhos, atada por uma faixa ou cinta azul de orlas vermelhas. Ambas trazem dois braceletes em cada braço, vermelho e preto, e, na cabeça, cruzadas em diversos sentidos, duas faixas branca e vermelha, deixando ver os cabellos nas malhas dos cruzamentos. Seios erectos, de volumosos mamillos pintados de preto. Tatuagens identicas; tres gilvazes verticaes na fronte, tres verticaes sobre tres horizontaes em cada face. Côr amarella e não preta, olhos brancos de pupillas negras, nariz chato, bocca larga, labios grossos e pendentes. A mulher da frente, em pé por dentro do arco formado pelo crocodilo e, logo atrás do laço, segura e levanta com a mão direita a pata esquerda do reptil que, forçado por este movimento, fica com a cabeça deitada de lado; com a mão esquerda, segura e levanta a cauda do animal, sobre cuja extremidade descansa o fundo do cofre.

A mulher, que está atrás do banco, sentada sobre o crocodilo, sustenta com a mão direita seu joelho da perna direita, que ella deixa cair fóra do animal, pisando o sólo desse lado; tem a perna esquerda estendida sobre o dorso do jacaré e

com a mão esquerda segura o braço direito do branco.

Por ultimo, um negro, enfiado em curto *camisú* branco, sem mangas, com um pequeno barrete igualmente branco no alto da cabeça, sustenta com as duas mãos o cabo de um forte remo, com que mantem, de encontro ao reptil, uma pequena canôa. Este negro, de nariz chato e grossos labios, é pintado de vermelho escuro e não tem tatuagens como as mulheres. De pernas muito curtas e mal feitas, elle está em pé sobre o crocodilo.

O animal, enroscado sobre si mesmo, forma um circulo, tendo a cabeça deitada de lado, por causa da pata levantada pela primeira mulher. A pelle não é figurada em escamas, mas dividida em pequenos quadrados brancos e pretos alternados.

Certamente, no grupo esculpido, se percebe de modo claro a representação de uma scena de pesca em que se festeja a morte de um crocodilo por um branco. A pequena canôa com o seu tripulante preto, a expressão de alegria com que o grupo cavalga o reptil, a situação de honra concedida ao branco, que laçou o animal e empunha a arma ainda cravada no crocodilo, tudo concorre a demonstral-o.

Mas não é facil descobrir a allegoria que nesta peça quiz celebrar o esculptor negro. Dois pontos tornam embaraçosa a interpretação. Em primeiro logar, o crocodilo é um animal sagrado para muitos povos africanos, chegando mesmo a ser adorado em alguns pontos da Africa. Não se percebe bem como, nestas condições, possa servir ao culto uma peça em que se celebra a morte ou caça do reptil.

Depois, nos desenhos e representações dos Negros, os Brancos têm sempre o papel do leão da

fabula. Cabe-lhes invariavelmente a má figura. O sceptro de Behanzin representava um crocodilo partindo um homem branco ao meio nas vigorosas mandibulas. Comprehende-se mal, portanto, uma esculptura africana destinada a celebrar qualquer façanha de um homem branco.

Somos, pois, obrigados a interpretar a peça como reproduzindo o feito de algum branco alliado ou protector. O mulato fluminense, Felix Souza, o primeiro *chàchà* de Ajudá, foi declarado officialmente pelo rei Gezo "o primeiro dos brancos". Pelo que toca ao crocodilo, devemos suppor se trate de algum sacrificio ordenado pela deusa ou *orichá* a cujo culto servia a peça.

E' de notar que, nos povos gèges, tem decaido muito da sua antiga importancia o culto do crocodilo, *elò, jalodeh*. Considerado divindade malfazeja, elle é antes temido do que adorado e se torna comprehensivel assim a alegria produzida pela sua pesca.

*

* *

Taes os productos da esculptura negra.

Não passaria pelo espirito de homem mediocremente instruido a idéa de applicar á determinação do seu valor as exigencias e regras artisticas por que se aferem productos da Arte nos povos civilisados.

Os fructos da Arte negra não poderiam pretender mais do que documentar, em peças de real valor ethnographico, uma phase do desenvolvimento da cultura artistica. E, medidas por este padrão, revelam uma phase relativamente avançada da evolução do espirito humano. E' já a esculptura em toda a sua evolução, mesmo na sua

feição decorativa, do baixo-relevo á estatuaria. As vestes são ainda grosseiras porque as idéas não têm a precisa nitidez, os sentimentos e a concepção estão ainda pouco definidos; mas no fundo já se encontra a gemma que reclama polimento e lapidação.

Com outros recursos, em outro meio, muito podem dar de si. E então perderá as proporções da estranheza esse monumento de obras de talha que erigiu o preto-mestiço no altar-mór da Matriz de Campinas.

V. As ARTES INDUSTRIAES. Não podemos ir muito longe na apreciação das artes industriaes dos nossos colonos pretos. Eram muito primitivas as que nos traziam da Africa e quasi se reduziam a processos de pesca, de caça e de uma cultura agricola atrazadissima.

Todavia, dotados de grande poder de imitação, em chegando ao Brasil, os Negros escravos se converteram em excellentes officiaes, ou mestres de officios, de cujos trabalhos retiravam grandes proventos os seus senhores.

Não nos sobra espaço para a historia minudente das luctas empenhadas entre a producção escrava e a producção livre da colonia, entre os seus interesses e os da metropole, de onde por muitas vezes se originaram intervenções do governo bem maleficas e nocivas aos progressos da nossa cultura.

Tambem podemos limitar-nos aqui a uma citação decisiva do Sr. Dr. Pereira da Costa (13):

"Pelos annos de 1810, menciona Koster, os negros creoulos do Recife eram geralmente os

---

(13) Dr. Pereira Costa: *Estudo historico-retrospectivo sobre as artes em Pernambuco.* Revista do Instituto Archeologico e Geographico Pernambucano. N. 54, p. 93, 1900.

obreiros de todas as artes: e accrescentava: "elles não conseguiram chegar ainda ás elevadas classes dos burguezes, agricultores e negociantes. Alguns têm conseguido ajuntar grande somma de dinheiro e comprado escravos, aos quaes ensinam os seus officios, assim como a outros com o fim de tirar maior proveito. Esses escravos trabalham para os seus senhores e proporcionam-lhes grandes rendimentos, porque a mão de obra é geralmente cara e os trabalhos que dependem de uma certa habilidade e gosto são pagos mais liberalmente que os outros. O mestre pintor de egreja e de imagens, mais afamado em Pernambuco, é um preto de muito boas maneiras, com ares de homem de importancia e muito orgulhoso dos seus dotes".

"De um escripto dos annos de 1817, consta que nada se sabia então de musica, pintura e poesia e que as artes se achavam reduzidas ás puramente mecanicas, como as de carpinteiro, marcineiro, ourives, ferreiro, sapateiro, alfaiate, etc.; e accrescentava o seu autor: "deve notar-se que estas mesmas artes eram geralmente exercidas por pretos e pardos, em sua maior parte escravos, que se tornavam sujeitos ao desprezo universal, e não vai muito longe o tempo em que se viam os escravos trabalhando em calçados, roupas e outros misteres nas escadas das casas de seus senhores, sendo isto, por conseguinte, a causa do atraso das artes entre nós".

Esta excellente exposição da questão em Pernambuco se pode estender a todo o Brasil, onde os factos se repetiam exactamente nos mesmos moldes.

CAPITULO VI

SOBREVIVENCIAS TOTEMICAS: FESTAS POPULARES E FOLK-LORE (1)

SUMMARIO

I. O totemismo africano: sua persistencia no Brasil em manifestações psychicas equivalentes. II. *Tournure* francamente totemica das festas populares da Vespera de Reis na Bahia. III. Sobrevivencias africanas em festas populares outras, o Carnaval, a dansa dos Congos, os *Cacumbys* etc. IV. O *folk-lore* africano: opulenta contribuição por elle prestada á constituição do *folk-lore* brasileiro. V. O cyclo africano dos contos da tartaruga, sua *transplantação ao Brasil*. O *conto popular negro: A tartaruga e o elephante*, equivalente africano do conto popular brasileiro: O *kagado e o teyú*. O conto popular negro: *O filho de Olú*, equivalente africano do conto popular brasileiro: *A menina dos brincos de ouro*. O conto brasileiro da *Madrasta* e uma versão africana equivalente. VI. O cyclo dos contos da tartaruga ou do jaboty, no Brasil, é de origem africana ou indigena? VII. Contos africanos colhidos na Bahia; suas procedencias ethnographicas.

---

(1) Este Capitulo foi pelo autor publicado no *Jornal do Commercio* do Rio e depois por Oscar Freire, que modificou a fórma de Nina Rodrigues, na *Revista do Brasil*, em S. Paulo, ns. 79, pp. 201-220, e 80, pp. 344-358. (Nota de H. P.).

I. Se, aferidos ao padrão que offerece Lang, não é licito considerar selvagens todos os povos negros, é indubitavel, no entanto, que a caracteristica, que elle dá para o estado selvagem, se revela em exuberante efflorescencia, sobretudo nas manifestações religiosas de toda a raça, e nos usos, praticas e costumes das suas sociedades.

No fundo das mythologias negras mais complexas e elevadas, na essencia da sua conversão ao Islamismo como ao Christianismo, tanto quanto na constituição da ordem social dos seus Estados, subsiste, mais ou menos alterada, a tendencia instinctiva da Raça a satisfazer os dois requisitos do estado selvagem, admittidos por Lang:

"II. Em psychologia, o selvagem é o homem que, estendendo inconscientemente a todo o Universo a consciencia obscura que tem da propria personalidade, considera todos os objectos naturaes como seres intelligentes e animados; que, sem tirar uma linha de demarcação bem nitida entre elle e todas as cousas que existem neste mundo, facilmente se convence que os homens podem ser transformados em plantas, em animaes ou em estrellas, que os ventos e as nuvens, o sol e aurora são pessoas dotadas das paixões e qualidades humanas e sobretudo que os animaes podem ser creaturas mais poderosas do que elle proprio e, em certo sentido, divinas e creadoras."

"IV. No ponto de vista social, o selvagem é o homem que faz repousar suas leis sobre as regras bem definidas do totemismo, isto é, do parentesco do homem com os objectos naturaes, e que se apoia sobre o caracter sagrado desses objectos para motivar as interdicções em materia de casamento e as vinganças obrigatorias (*blood-feuds*), que faz da habilidade na magia um titulo a uma posição elevada".

"Tal é, conclue Lang (2), na nossa opinião, o selvagem e nos propomos a explicar as partes mais absurdas da mythologia como sobrevivencias de suas idéas e de seus costumes".

Antes de demonstrar a persistencia do estado mental dos selvagens nas concepções fundamentaes das mythologias negras, ensaiaremos o seu estudo, como simples sobrevivencia, nos usos e costumes africanos introduzidos no Brasil pelos escravos pretos.

O raciocinio, que já nos levou a descobrir a persistencia do fetichismo africano nas exterioridades da conversão catholica dos escravos, deve conduzir-nos agora a investigar sob que formas ou equivalentes psychicos se manifesta aqui a situação mental dos Negros, da qual procede o Totemismo. Seria, de facto, revelar grosseira ignorancia das condições sociaes em que se constitue o regimen totemico, se pretendessemos encontral-o organisado entre os nossos Negros. O Totemismo é antes de tudo, nos povos selvagens, uma relação de parentesco sobre que descansa a organisação da sua vida civil. Suppõe necessariamente plena liberdade de direcção e governo. Subordinados a governos constituidos como se acharam sempre os Negros no Brasil, regidos por leis e costumes que lhes foram impostos, era material para elles a

(2) Lang: *Mythes, cultes et religions*, Paris, 1896, p. 31.

impossibilidade de se disporem em tribus ou classes organisadas sob o regimen dos totens.

Mas dahi não é permittido inferir que o estado mental especial de que dimana a organisação social em totens não subsista e possa manifestar-se sob outras formas. Um facto historico corrobora e sustenta esta presumpção. Os descendentes dos Bonis, pretos fugidos que se tornaram independentes na Guyana, uma vez livres, adoptaram a constituição em classes totemicas.

"Os Bonis, escreve Lang, são descendentes de escravos negros que conquistaram a sua liberdade á ponta de espada; provinham da Costa Occidental da Africa. Conservaram uma crença informe em *Godú* (3) (Deus) e *Dibidi* (diabo), mas, ao mesmo tempo, se dividiram em tribus totemicas que tomaram nomes de animaes. O macaco vermelho, a tartaruga e o caiman são os seus principaes totens".

Ora, se entre os Bonis escravos se tivesse aberto inquerito para saber se persistia nelles o Totemismo, naturalmente o resultado havia de ser negativo. Mas tanto se conservava latente a condição mental da constituição dos totens que estes se organisaram assim que a liberdade offereceu aos Negros opportunidade de se governarem por si.

Pois bem, os Negros importados no Brasil eram todos povos totemicos.

---

(3) O termo *Godú* lembra tanto *Vodú*, divindade ou santo dos Ewes; *Bonis* altera tão pouco *Benin*, que é licito suppor fossem os *Bonis* negros procedentes do Golfo de Beni na Guiné e provavelmente na Costa dos Escravos ou do Ouro. *Dibidi* parece uma corrupção de *Shugidi*, *orichá* yorubano, e divinisação do pesadelo que o povo faz muitas vezes synonymo do diabo ou de espiritos malfazejos.

Em todo o caso, *Didi* é para alguns povos sudanezes o nome de uma divindade malfazeja.

Não é crivel que a simples introducção neste paiz, que não modificou essencialmente a crença dos Negros, que lhes deixou intactas todas as suas tendencias sociaes, houvesse supprimido nelles a disposição mental ao Totemismo. Resta apenas buscar sob que formas e aspectos ella se disfarca e se revela na nossa vida ordinaria. Se não me illudo, havemos de encontral-a na tendencia e nos esforços para se constituir nos elementos de sobrevivencia das nossas festas populares.

II. E' a parte africana dessas festas, em particular da vespera de Reis.

"A vespera de Reis na Bahia, escreve o Sr. Dr. Mello Moraes (4), é um corollario da noite de Natal. São irmãs quanto á origem, differindo na vida de relação. Para os homens que estudam, o interesse de differenciação entre as festas do Natal no Brasil e suas congeneres no estrangeiro é enorme. Na Europa, ha um unico factor que é o elemento nacional; entre nós ha tres: o elemento branco ou portuguez, o africano, e o resultante de ambos — o mestiço. Do modo por que elles contribuiram e se consubstanciaram; do caldeamento esthetico que dá o colorido local a costumes que se foram modificando desde a colonia, resulta o encantamento ethnologico, a feição nacional". Descrevendo em seguida as diversas especies de ranchos de Reis, accrescenta: "Destoando do concerto magnifico (dos ranchos dos brancos) lá cresce o rancho dos *Cucumbys*, que são negros e negras vestidos de pennas, cosnando toadas africanas e fazendo barbaro rumor com seus instrumentos rudes. Dos *Cucumbys* não sabemos o rumo". E mais nada sobre a natureza da contribuição africana ou negra á festa de Reis.

---

(4) Mello Moraes: *Festas e tradições populares no Brasil*. *Rio de Janeiro*.

Antes de tudo, devo confessar que foram infructiferos os meus esforços para descobrir hoje na Bahia esta denominação de *Cucumbys* (5).

O rancho de Reis em que, ao meu ver, se encarnou na Bahia a veia totemica dos Negros, merece ser estudado melhor e mais de perto. Mas não devo emprestar á sua descripção a minha disposição de animo, e por isso dal-a-ei por extenso tal qual se encontra no n. 16, de 10 de Janeiro de 1905, d'*A Renascença*, excellente jornalzinho literario que então aqui se publicava. Suppenho-a devida á habil penna do distincto poeta Dr. Souza Britto; em todo o caso está perfeitamente conforme ao que pessoalmente tenho observado.

"O *rancho* ou *reisado*, como no centro do Estado o chamam, é um grupo de homens e mulheres mais ou menos numeroso, representando pastores e pastoras que vão a Bethlem e que de caminho cantam e pedem agasalho pelas casas das familias.

"Podemos dividir o *rancho* em duas categorias: o *terno*, que é o *rancho* mais serio e mais *aristocrata* e o *rancho* propriamente dito, que é mais pandego e democrata.

"O *terno* só tem pastores e pastoras, é constituido por familias, todos uniformisados de branco e uma outra côr que deve ser rigorosamente a mesma para todos, as vestimentas são todas iguaes, ás vezes tudo branco e as moças vestidas de noivas. Vão arrumados aos pares, a dois de fundo — um pastor e uma pastora, cada uma destas com uma castanhola, cada um daquelles com um pandeiro, todos com uma flecha tendó no extremo uma lanterna accesa. Esses *ternos* são puxados por tres ou

---

(5) Manoel Quirino (*A Bahia de Outróra*, Bahia, 1916, pp. 53-56) descreve com pormenores a festa dos *Cucumbys* na Bahia (Nota de H. R.).

seis musicos, não vão quasi nunca á Lapinha, só cantam nas portas das casas conhecidas nas quaes entram, comem, bebem e ás vezes amanhecem dansando quadrilhas, polkas e valsas.

"O *rancho* prima pela variedade de vestimentas vistosas, ouropeis e lentejoulas, a sua musica é o violão, a viola, o cavaquinho, o *canzá*, o prato e ás vezes uma flauta; cantam os seus pastores e pastoras por toda a rua, chulas proprias da occasião, as personagens variam e vestem-se de differentes côres conforme o *bicho, planta* ou mesmo objecto *inanimado* que os pastores levam á Lapinha.

"Antigamente os bichos eram a *burrinha* que representava um Rei montado, e o *boi* dono do curral no qual veiu ao mundo o Redemptor.

"Hoje a *bicharia* da classica arca de Noé ficou a perder de vista com a dos *ranchos*. E' o *cavallo*, a *onça*, o *veado*, a *barata*, o *peixe*, o *gallo*, o *besouro*, a *serpente*, a *concha de ouro*. e muitos outros animaes, além de seres fabulosos como: a *phenix*, a *sereia*, o *caypora*, o *mandú*; de plantas e flores como: a *laranjeira*, a *rosa Adelia*, a *rosa Amelia*, e até seres inanimados, como o *navio*, a *coroa*, o *dois de ouro* e outros.

"Nos *ranchos*, além de pastoras, ha balisas, porta-machados, porta-bandeiras, mestre-salas e ainda um ou dois personagens que lutam com a figura principal que dá nome ao *rancho*.

"Assim no do *peixe*, ha um *pescador*; no do *cavallo*, um *cavalleiro* que as mais das vezes faz *triste figura*; no do *veado* ou da *onça*, um *caçador*; no da *barata*, uma *velha* armada de enorme chinello; no do *gallo*, um *guerreiro* com armadura e capacete de folhas de Flandres, manejando uma enorme catana de papelão prateado; nos de flores ou plantas, um *jardineiro* com um grande rega-

dor; no do *navio*, ha marinheiros, pilotos, contra-mestres, emfim, uma marinha inteira e uma fortaleza que se bate com o navio.

"Estes ranchos vão até a Lapinha, onde a commissão dos festejos dá um ramo ao primeiro que chega.

"Todos elles cantam e dansam nas casas por dinheiro. Suas dansas consistem num *lundú* sapateado, no qual a figura principal entra em lucta com o seu conductor que sempre o vence; depois jogam, sempre dansando e cantando, um lenço aos donos da casa que o restituem com dinheiro amarrado numa das pontas e saem cantando, dansando, batendo palmas, arrastando os pés, num *charivari* impossivel de descrever-se".

A' parte a feição local tomada ao assumpto religioso a que se adaptam e ao meio popular complexo em que apparecem, nos *reisados* ou ranchos de Reis se descobrem em frisante relevo todas as caracteristicas essenciaes do Totemismo. O agrupamento familiar dos totens tem nelles por equivalente a constituição do club ou rancho, imagem da tribu ou clan: cada individuo pertence ou se diz do rancho do pavão ou da barata, como nos clans totemicos pertenceriam á tribu da tartaruga ou do lobo. "O chefe da familia que occupa o primeiro logar, lê-se em Lang, chama-se: *o grande homem do crocodilo*. E' assim que a Duqueza de Lutherland, que protege o clan chattan, é cognominada em dialecto gaelico *a grande dama do gato*". A idéa da superioridade, parentesco, e protecção do animal ou objecto totemico manifesta-se no rancho de Reis, pelo nome que elle dá ao club, pela vantagem nas proporções da figura que o representa e pela riqueza das vestes que o ornam, bem como pelo papel que lhe cabe na acção que se desenrola no bailado. Não é aquelle um boi,

um pavão ou um navio banal e commum, mas animal ou objecto em que se idealisa distincção especial. Mas é principalmente na dansa dos ranchos que de todo se descobre a sua procedencia do mesmo sentimento de que nasce o Totemismo.

E' tão intima a connexão do Totemismo com as dansas, que são estas sufficientes para designar as divisões ou tribus. "Para designar o seu habito de tomar o nome de um animal, elles (os Bechuanas) se servem da palavra *bina*, dansar; assim, para saber-se a que tribu pertencem esses selvagens, é preciso perguntar-lhes: *O que dansa você?* Parece que outr'ora a dansa foi parte constitutiva do seu culto. As crenças mythologicas e religiosas dos Boschemans são tambem intimamente ligadas ás dansas; quando algum individuo ignora um mytho, elle diz: *Eu não danso esta dansa*, querendo affirmar assim que não pertence á corporação que conserva aquella tradição particular". A seu turno, os ranchos de Reis são essencialmente ranchos da dansa ou bailado. E é para notar que as dansas dos ranchos bahianos são uma imitação, quasi direi uma reproducção, das dansas da iniciação da puberdade ou de certas dansas de caça dos povos selvagens.

A comparação mais superficial das nossas com essas dansas bem o demonstra. As dansas dos ranchos de Reis consistem essencialmente em uma especie de pantomima de lucta entre o objecto ou animal, chefe ou totem do rancho, e o seu guia. Este objecto ou animal é representado por uma figura de grandes proporções, com as formas do animal ou objecto escolhido, boi, borboleta, navio, etc., debaixo da qual se mette um homem que a faz marchar e dansar.

Que não são diversas as dansas venatorias e de iniciação dos selvagens mostram os seguintes

casos que tomo a Fraser (6). Em certas cerimonias de iniciação, na Nova Galles do Sul, apresenta-se aos noviços um kangurú feito de hervas, e se declara que a elles está conferido o poder de matar este animal. "Os homens atam á cinta caudas de hervas e dão pequenos pulos á direita e á esquerda para imitar o kangurú, ao mesmo tempo que dois outros individuos os perseguem com lanças, fingindo feril-os". Na dansa venatoria dos cafres Kusás, um homem toma na bocca um punhado de hervas e anda de quatro patas para imitar a caça, ao passo que os caçadores soltam o grito de caça e o atacam a lança até que elle finja cair morto". Certos negros da Africa equatorial occidental fazem a mimica de uma caça de gorilla antes da caça real e o homem, que faz de gorilla, finge deixar-se matar. Nos Cacotahs, para a caça do urso, a pantomima consiste em vestir-se o *shaman*, ou homem-medico, da pelle do urso e os outros de simples mascaras da mesma pelle, imitando todo o animal. Os indios de S. João Capistrano executam pantomimas similhantes da pelle empalhada de um gato selvagem.

Não importa aqui a distincção que Frazer estabelece entre as dansas totemicas, as da iniciação da puberdade e as dansas de caça. Domina em todas a mesma situação mental, pois as dansas dos caçadores possuem uma intenção propiciatoria que denuncia a crença no parentesco, superioridade ou intelligencia do animal. E' natural que, nas suas revelações entre nós, todos estes estados mentaes se associem para a transmissão atavica aos descendentes dos selvagens e barbaros. Seria, de facto, erro manifesto acreditar que, nestas sobrevivencias, se possa encontrar a verdadeira institui-

---

(6) Frazer: *Le Totemisme*, Paris 1898, p. 59 e seguintes.

ção totemica e não, simplesmente, em festas populares brasileiras, manifestações equivalentes do mesmo estado mental ancestral. E' ainda por esse motivo que não nos preoccupa a discriminação das diversas variedades de totens, posto que já tenhamos mostrado algures que o *tabú* ou prohibição religiosa de comer a carne de certos animaes, imposta ás confrarias de determinados *orichás* yorubanos, tem manifesta procedencia de um remoto totemismo religioso. Ha, na nossa população inculta, praticas correntes que, originando-se evidentemente destas idéas, já de muito perderam, todavia, a lembrança da sua connexão e só se conservam pela tradição local e o exemplo. Está neste caso o costume de usar dentes ponteagudos como de certos animaes, os chamados dentes limados, mas que são, de facto, cortados a navalha ou a faca. Modernos estudos ethnographicos mostraram que este costume é extremamente generalisado por todo o mundo, e se inspira claramente em uma idéa totemica. A intenção deliberada de imitar assim certos animaes é ainda hoje conservada em alguns povos negros. "Os Manganijas, escreve Frazer, limam os dentes de modo a se parecerem com o gato ou o crocodilo".

Se fica exuberantemente demonstrado que, nas nossas festas e costumes populares, se descobre uma intenção totemica transmittida pelos Negros e Indigenas, nenhum elemento nos autorisa, todavia, a descobrir nella a influencia especial deste ou daquelle povo negro. Entre os Bantús, em toda a Africa austral, domina francamente o Totemismo, mas persiste elle ainda mesmo nos povos Sudanezes que possuem uma estructura social muito mais complexa. Ellis encontrou o totemismo heterogeneo regularmente instituido entre os Ewes e dá a denominação dos seguintes clans: *Kpo-dó,*

clan do leopardo; *Ordãnh-dó*, clan da serpente; *Dzála-dó*, clan do leão; *Téhvi-dó*, clan do inhame; *Elo-dó*, clan do crocodilo; *Ed dú-dó*, clan do macaco. Na vasta familia Mandê, Mandinga ou Malinkê, os estudos do Capitão Binger mostram que os *tennês* ou idolos familiares, bem como os seus *diamûs*, nomes de familia, que juntos caracterisam as tribus, têm uma origem totemica, como mostram, para exemplo, a familia *Bammana*, do caiman ou *bamba*; a familia Mali ou do hippopotamo, etc..

III. Festas Populares. — Mas não é só a intenção totemica que havemos de encontrar como legado africano nas nossas festas populares. O phenomeno psychologico toma aqui duas feições distinctas: ou a festa brasileira é a occasião de verdadeiras praticas africanas que os Negros addicionam a ella como suas equivalentes; ou essas praticas já se revelam incorporadas ou integradas ás nossas festas como simples tradição ou lembrança. E', bem se presente, novo caso de distincção, com outras applicações, já por nós estabelecida. Na primeira hypothese, trata-se de manifestações de uma crença, de uma pratica, costume ou festa africana, actualmente ainda viva entre nós; na segunda, da tradição ou recordação de sentimentos que só existiram em actividade nos seus maiores. A lavagem da egreja do Bomfim é, como demonstrei, uma pratica religiosa yorubana ou nagô; mas é verdadeiro culto vivo, pois, para africanos, negros creoulos e mestiços daquella seita, o Senhor do Bomfim é o proprio *Obatalá*. Ao contrario, os clubs carnavalescos do Cucumby, do Rio de Janeiro, descriptos pelo Snr. Dr. Mello Moraes, são festas populares que passaram de todo ao estado de tradição. A escolha, a preferencia do thema denun-

cia, *trae ainda a* Raça Negra, mas a essas festas se podem associar as outras raças que não verão no facto senão o elemento da caracterisação que é a essencia do Carnaval.

Ha, finalmente, casos intermedios ou de transição: a usança africana participa, ao mesmo tempo, da tradição e de uma instituição ainda viva entre nós. E' o caso dos clubs carnavalescos africanos da Bahia. As festas carnavalescas da Bahia se reduzem ultimamente quasi que a clubs africanos organisados por alguns africanos, negros creoulos e mestiços. Nos ultimos annos os clubs mais ricos e importantes têm sido: *A Embaixada Africana* e os *Pandegos da Africa*. Mas, além de pequenos clubs como *A Chegada Africana*, os *Filhos de Africa*, etc., são incontaveis os grupos africanos anonymos e os mascaras negras isolados. Na constituição destes clubs se revelam *aquelles dois sentimentos* distinctos. Nuns, como a *Embaixada Africana*, a idéa dominante dos negros mais intelligentes ou melhor adaptados, é a celebração de uma sobrevivencia, de uma tradição. Os personagens e o motivo são tomados aos povos cultos da Africa, Egypcios, Abyssinios, etc.. Nos outros, se, da parte dos directores, ha por vezes a intenção de reviver tradições, o seu successo popular está em constituirem elles verdadeiras festas populares africanas. O thema é a Africa inculta que veiu escravisada para o Brasil. Nos *Pandegos da Africa*, o carro, descreve um jornal diario, "representa a margem do Zambeze, em cuja riba, reclinado em immensa concha, descansa o rei Labossi, cercado dos seus ministros Auá, Oman, Abato, empunhando o ultimo o estandarte do club". Após vinha "um carro com dois socios representando poderosos influentes da côrte do rei, — Barborim e Rodá. Tres cavalleiros precediam a charanga afri-

cana que vinha a pé, com os seus instrumentos estridentes e impossiveis". Depois, um "carro representando a cabana do pai Ajou e sua mulher com o caboré de feitiço, a dar a boa sorte a tudo e a todos". O successo deste club foi enorme. Vimos compacta multidão de negros e mestiços que a elle, póde-se dizer, se haviam incorporado e que o acompanhavam cantando as cantigas africanas, sapateando as suas dansas e victoriando os seus idolos ou santos que lhes eram mostrados do carro do feitiço. Dir-se-ia um *candomblé* colossal a perambular pelas ruas da cidade. E de feito, vingavam-se assim os Negros fetichistas das impertinencias intermittentes da policia, exhibindo em publico a sua festa. E não é pequeno afinal o desforço que assim tomam, pois bem contadas, inclusive todos os bandos annunciadores de quanta festa de arrabalde existe, por mais de uma duzia orçarão annualmente essas opportunidades. Se acaso este depoimento de testemunha ocular pudesse ser averbado de parcial ou de *parti pris*, havia de ratifical-o a transcripção unanime da imprensa local. *Diario da Bahia*, 16 de Fevereiro de 1899: Seguiam a charanga "muitos enthusiastas do club (*Pandegos da Africa*) acompanhando os cantos africanos e as dansas rythmicas". *Jornal de Noticias*, de 11 de Fevereiro de 1899: "A melhor passeata de hontem foi a dos *Pandegos da Africa* que com certeza farão uma das primeiras figuras do Carnaval deste anno. Uma enorme multidão o acompanhava, acclamando-o". Ainda o *Diario da Bahia*: "*A Chegada Africana*, com os classicos instrumentos e dansas, deu no gotto de muito papalvo". As dansas e cantigas africanas, que se exhibiam com este successo no Carnaval, são as dansas e cantos dos candomblés, do culto

gêge-yorubano, fortemente radicado na nossa população de côr.

Ainda eram, sem duvida, praticas africanas vivas, embora adaptadas, as dansas dos Congos descriptas pelos Srs. Drs. Mello Moraes e Sylvio Romero, nas festas de S. Benedicto e N. S. do Rosario, do Lagarto (Sergipe).

Era uma especie de cortejo de pretos que acompanhavam a procissão fazendo guarda de honra a tres rainhas negras. Entre os pretos travava-se lucta para ver quem se apoderava da corôa da rainha, o que valia um premio ao victorioso.

Os *Cucumbys* bahianos das festas de Natal e Reis são tambem verdadeiras festas africanas. Mas, quando levados por negros bahianos, os *Cucumbys* appareceram no Carnaval do Rio de Janeiro, constituindo diversos clubs carnavalescos, já não se podia admittir fossem outra cousa mais do que uma tradição africana. Na descripção dos *Cucumbys*, que nunca assisti e supponho extinctos na Bahia, cinjo-me em resumo ao Sr. Dr. Mello Moraes (7), onde por extenso se podem encontrar toda a acção e bailado. A acção é assim resumida pelo proprio autor: "Depois da refeição lauta do cucumbe, comida que usavam os *Congos* e *Munhambanas* nos dias da circumcisão de seus filhos, uma partida de Congos põe-se a caminho, indo levar á rainha os novos vassallos que haviam passado por essa especie de baptismo selvagem. O prestito, formado de principes e princezas, augures e feiticeiros, interpretes de dialectos estrangeiros e innumero povo, levando entre alas festivas os *mamelos* circumcisados com lasca de taquara, é accommettido por uma tribu inimiga, caindo fle-

(7) Mello Moraes: *Festas e tradições populares* etc., p. 157.

chado o filho do rei. Ao aproximar-se o cortejo, recebendo a noticia do embaixador, ordena o soberano que venha á sua presença um afamado adivinho, o feiticeiro mais celebre do seu reino, impondo-lhe a resurreição do principe morto. E aos sortilegios do feiticeiro, o morto levanta-se, as dansas não findam, ultimando a funcção ruidosa retirada na qual os *Cucumbys* cantam o Bemdito e diversas quadras populares. Como é natural, a tradição africana acha-se corrompida pelas gerações creoulas, mas não a ponto de desconhecer-se o que ha de primitivo como costumes authenticos".

De facto, os nomes *Congo, Munhambana, Cucumbe, Quimbate, Matanga, Zumbi*, etc., que apparecem no bailado, bem como algumas palavras das estrophes cantadas, não deixando duvida sobre a origem africana, põem em grande evidencia a sua procedencia bantú ou congo. Considero os *Cucumbys* a mais importante das tradições que á nossa população legaram os negros Bantús, uma das poucas porque este ramo da Raça Negra escapou da assimilação anonyma que soffreu no Brasil. Nesta ordem de idéas, a festa dos *Cucumbys* só tem por superior, em valor historico, Palmares que, como vimos, foi uma creação e um feito bantú. Muito abaixo, em significação ethnologica se devem inscrever o pouco que nos ensina o estudo dos ultimos Bantús sobreviventes, as manifestações pequenas e apagadas da festa dos *Congos* e o *Enterro Moçambique*, descripto pelo Dr. Mello Moraes. Se, do grupo geral dos *Tús* ou *Bantús* procuramos descer, em investigação, aos diversos povos nelle comprehendidos, só apuramos agora a indicação precisa de negros *Congos, Angolas* e *Moçambiques*, mas taes designações têm entre nós antes um valor regional do que ethnologico, pois nos Congos como

nos Moçambiques abrangemos nações differentes, divididas em tribus innumeras.

Das festas populares aqui mencionadas, o Carnaval bahiano é sufficiente para salientar, em curioso destaque, a superioridade communicativa dos Sudanezes, Yorubanos, Ewes e Minas, cujas tradições e festas ruidosas passaram á nossa população creoula, nella vivem e fortemente se radicaram. São elles e não os Angolas que vão tomar á Africa bantú os motivos e idéas dos clubs carnavalescos, os quaes, na execução, revestem sempre a *tournure de suas festas* e costumes.

IV. FOLK-LORE. — Não reclamava grande descortino de intelligencia a previsão de que o *Folklore* brasileiro havia de ser uma resultante dos folk-lores das raças colonisadoras com modificações e addições do povo que dellas proveiu. No entanto, é difficilimo, no producto actual, discriminar hoje a contribuição de cada um dos factores ethnicos. A adaptação ao novo meio, já pelo conflicto e congraçamento das diversas raças, já pela fusão hereditaria das suas tendencias no mestiço, está influindo para deformar, para alterar o sentido e a fórma primitiva dos contos populares, dando-lhes colorido local e actual. O Dr. Sylvio Romero, sem contestação a nossa maior autoridade na especie, sentiu e expoz francamente toda a difficuldade desta distribuição. Todavia, elle mostrou que, na nossa população, se encontram alguns contos que a ella passaram taes, ou quasi taes quaes existiam em algumas das raças colonisadoras. E este facto nos autorisa a tentar a empreza, certamente muito mais difficil, de explorar as procedencias africanas dos nossos contos populares como uma fonte de informações sobre os povos negros que colonizaram o paiz.

Como já vimos em relação a outros pontos, ainda aqui é principalmente na obra do Sr. Sylvio Romero que mais se sente, e é ella a que melhor põe em relevo toda a enorme desproporção entre a consciencia nitida e a affirmação categorica do alto valor da contribuição prestada pelo Negro á constituição da nossa nacionalidade, de um lado, e a pobreza, quasi miseria, dos nossos conhecimentos nesse particular, do outro. A exiguidade desta contribuição, tal como se percebe nos *Contos Populares* (8), a unica obra brasileira em que a *materia é abordada com* este intuito, é tanto mais para notar quando é sabido que é riquissimo o *folk-lore* africano, o qual, em alguns povos, além dos historiadores nacionaes, possue contistas de profissão. Em um povo africano, que largamente contribuiu para a nossa colonização, os Nagôs, ensina *Ellis*, que, além do *arokin*, o narrador das tradições nacionaes, o depositario das chronicas do passado, que, assistindo um a cada rei, constituem uma verdadeira casta cujo chefe toma o titulo de *Ologbô* ou conselheiro, ha o *akpalô*, fazedor de *alô* ou conto, "personagem muito estimada e de grande procura para as reuniões da sociedade". Alguns individuos, escreve Ellis, fazem profissão de contar historias e andam de logar em logar recitando contos. Chamam a taes individuos *akpalô kpatita*, "aquelle que faz vida ou negocio de contar fabulas". *Como entre as tribus Ewes* (nossos *Gêges*), o contador de historias de profissão yorubano muitas vezes serve-se de um tambor, com o rythmo do qual preenche as pausas da narrativa. Quando tem reunido em torno de si um auditorio sufficiente, elle grita: "*Meu alô é sobre isto ou aquillo*, mencionando o nome do heróe ou

(8) Sylvio Romero. *Contos populares do Brasil*. Rio de Janeiro, 1897.

heroina do conto; ou então: *Meu alò é sobre um homem* (ou uma mulher) *que fez isto e aquillo*, e após este preambulo começa a historia".

Mas basta conhecer a tendencia incoercivel do Negro a falar, a contar historias, no que são capazes de gastar dias e noites; basta accrescentar a isto que á convivencia intima dos escravos com senhores accresceu sempre, durante a escravidão, o encargo de amas de menino confiado ás negras, para prever-se que a contribuição africana ao nosso *folk-lore* devia ter sido de inesgotavel opulencia.

IV. Devo confessar que não pude apanhar bem o criterio por que se guiou o distincto *folklorista* brasileiro, no meio das grandes difficuldades em que se deve ter achado e que tão francamente salientou, para estabelecer a sua discriminação em contos portuguezes ou aryanos, contos africanos e contos americanos. No entanto, é evidente que um facto a que elle ligou sempre a maxima importancia influiu poderosamente para fazel-o attribuir aos Indigenas contos que são positivamente de origem africana. Se se percorrem os *Contos Populares*, verifica-se que Sylvio Romero não deixou aos Negros um só conto da tartaruga, kagado ou jaboti, que invariavelmente, á excepção de um, dado aos Brancos, foram todos attribuidos ao elemento indigena. E' indubitavelmente este um tributo pago á influencia do importante trabalho de Couto de Magalhães, que descobriu entre os nossos Indigenas o que Sylvio Romero chamou um cyclo completo de contos do jaboti. Entretanto os importantes e recentes estudos do Coronel A. Ellis demonstraram que, na Costa dos Escravos, a tartaruga é, para os Nagôs, um poderoso centro de convergencia de contos populares. Este ponto é capital para a boa comprehensão da nossa psy-

chologia popular e assim transladaremos para aqui todo o trecho de Ellis, afim de tornal-o tão conhecido entre nós como merecidamente são os excellentes trabalhos de Couto de Magalhães.

"Chegamos agora, escreve Ellis (9), áquelles contos que se podem chamar *Historias da Tartaruga*, pois que a tartaruga (*awon*) desempenha sempre nelles o papel principal. Nestes contos, a tartaruga é dotada de poderes sobrenaturaes e, na maior parte, passa por obrar com astucia e malicia. De facto, ella occupa no *folk-lore* da Costa dos Escravos o logar da aranha (*anansi*) nos contos da Costa do Ouro e que por isso são conhecidos por *Anansi sem* (*anansi-asem*). "Historias da Aranha". Nestes a aranha desenvolve sempre grande astucia e habilidade e figura falando pelo nariz com os deuses inferiores. Os nomes de Tartaruga e Aranha são de personagens anthropomorphicas e nas tribus *Tshis* a ultima é chamada *Ajya Anansi*, *Pai Aranha* ou *Pai Anansi*. Assim o rifão ou proverbio yorubano: *Eji Awon kò kon ni li owo*, usado no sentido de que um assumpto que, á primeira vista, parece insignificante, pode realmente ser de grande importancia, não deve ser traduzido: *O sangue da tartaruga não chega a uma mancheia* (literalmente não enche uma mão), mas sim: *O sangue de Awon* (o personagem mythico ou a tartaruga anthropomorphica) *não é uma mancheia*. Um dos appellidos da tartaruga é *ajapá*, "*a fada de cabeça pellada*, ou *a fada calva* (*aja*, fada; *pá*, ser calva ou caréca).

"O aspecto ondeante do ar, que se percebe junto ao sólo nos ardores caniculares, é chamado o *fogo da tartaruga* e acreditam os Negros ser elle devido a um fogo subterraneo ateado pela tartaru-

---

(9) A. Ellis. *The Yoruba — Speaking Peoples of Slave Cost. of West Africa*. London. 1894, p. 258.

ga para destruir as raizes das arvores. A tartaruga apparece em diversos proverbios yorubanos, taes como "*a tartaruga é sempre motivo de um alô*" (conto); ou então "*a casa da tartaruga não é espaçosa bastante para ella. A varanda* (porção da concha que se projecta sobre a cauda) *da tartaruga não accommoda um hospede. A tartaruga, tendo edificado a sua casa, fez a varanda na parte posterior*". Outros proverbios ou ditados parecem indicar que a tartaruga é tratada com reverencia ou respeito, assim neste: "*O caracol deve ser tratado com a mesma consideração que a tartaruga*".

Ora, se percorrermos os contos da tartaruga colhidos por Ellis entre os Nagôs ou Yorubanos, verificamos que diversos delles têm curso ou pelo menos uma versão equivalente entre nós. Precisamente encontramos, nos *Contos Populares*, um conto de Sergipe que é evidentemente calcado sobre um conto africano da tartaruga.

Ha toda vantagem em comparal-os.

Conto brasileiro de Sergipe: O KAGADO E O TEYÚ (Dr. Sylvio Romero):

"Foi uma vez, havia uma onça que tinha uma filha, o teyú queria casar com ella e amigo kagado tambem. O kagado, sabendo da pretensão do outro, disse em casa da onça que o teyú para nada valia e que até era o seu cavallo. O teyú, logo que soube disto, foi ter á casa da comadre onça e asseverou que ia buscar o kagado para alli e dar-lhe muita pancada á vista de todos e partiu.

"O kagado, que estava na sua casa, quando o avistou de longe, correu para dentro e amarrou um lenço na cabeça, fingindo que estava doente. O teyú chegou na porta e o convidou para darem um

passeio em casa da amiga onça; o kagado deu muitas desculpas, dizendo que estava doente e não podia sahir *de pé* naquelle dia. O teyú teimou muito: "Então, disse o kagado, você me leva montado nas suas costas". "Pois sim, respondeu o teyú, mas ha de ser até longe da porta da amiga onça". "Pois bem, mas você ha de deixar eu botar o meu *caquinho* de sella, porque assim em osso é muito feio". O teyú se massou muito e disse: "Não, que eu não sou seu cavallo!" "Não é por ser meu cavallo, mas é muito feio". Afinal o teyú consentiu. "Agora, disse o kagado, deixe botar minha *brida*". Novo barulho do teyú e novos pedidos e desculpas *do kagado, até que conseguiu pôr a brida no teyú* e munir-se do mangoal, esporas, etc.. Partiram; quando chegaram em logar não muito longe da casa da onça, o teyú pediu ao kagado que descesse e tirasse os arreios. senão era muito feio para elle ser visto servindo de cavallo. O kagado respondeu que tivesse paciencia e caminhasse mais um bocadinho, pois estava muito incommodado e não podia chegar a pé. Assim foi enganando o teyú até á porta da casa da onça, onde elle lhe metteu o mangoal e as esporas a valer. Então gritou para dentro de casa: "Olha, eu não disse que o teyú era meu cavallo? Venham ver"! Houve muita risada e o kagado, victorioso, disse á filha da onça: "Ande, moça, monte-se na minha garupa e vamos casar". Assim aconteceu com grande vergonha para o teyú".

Conto africano da Costa dos Escravos (Ellis):

"Meu *alò* é sobre a tartaruga e o elephante.

Um dia, a fada de cabeça pellada disse aos outros animaes que ella era capaz de fazer do ele-

phante seu cavallo, mas todos os animaes declararam: "Não, tu não és capaz de montar no elephante". Ella replicou: "Bem, eu aposto que hei de entrar na cidade montada no elephante". E os outros animaes acceitaram a aposta. A tartaruga foi á floresta procurar o elephante e, encontrando-o, disse-lhe: "Meu pae, todos os animaes andam dizendo que você não vai á cidade porque é muito desageitado e corpulento". O elephante ficou muito zangado e disse: "Os animaes são uns bobos. Se eu não vou á cidade é porque prefiro ficar na matta. Além disso, eu não conheço o caminho da *cidade". "Oh, disse a fada de cabeça pellada, então venha commigo. Eu lhe ensinarei o caminho da cidade e você fará os animaes ficarem corridos* de vergonha". O elephante acceitou e partiram os dois. Quando estavam proximos á cidade, disse a tartaruga: "Meu pae, eu estou muito cansada. Deixe eu subir nas suas costas". "Pois não", disse o elephante. Elle ajoelhou-se e a tartaruga subiu-lhe ás costas. Seguiram caminho. A fada de cabeça pellada propôz então: "Meu pae, quando eu coçar suas costas você deve correr e quando eu bater com minha cabeça nas suas costas, você deve correr mais depressa ainda: assim você fará uma figura muito bonita na cidade". O elephante disse: "Perfeitamente". Ao chegar perto da cidade, a tartaruga coçou as costas do elephante e este poz-se a correr. Bateu nas costas com a cabeça e o elephante correu ainda mais. Quando os animaes viram isto, ficaram pasmos. Todos estavam em suas casas olhando das janellas. E a tartaruga gritou-lhes: "Eu não disse que entrava na cidade montada no cavallo de meu pae"? "O que quer dizer - "cavallo de seu pae"?, perguntou o elephante enfurecendo-se. "Eu estou caçoando com você"; disse a tartaruga. Mas o elephante viu que

os outros animaes estavam rindo-se e ficou ainda mais enfurecido.

"Espera que eu vou atirar-te aqui nestas pedras duras e quebrar-te em pedaços", gritou elle. "Isto é muito bom, disse a fada de cabeça pellada. Atire-me aqui. Isso quero eu. Tenho certeza que não hei de morrer nem ferir-me. Se você quer matar-me, deve levar-me ao atoleiro. Lá sim, eu morrerei afogada na lama e na agua". O elephante acreditou nella; correu ao atoleiro e atirou a tartaruga na lama. Levantou a pata para esmagal-a, mas a fada de cabeça pellada mergulhou no lodaçal e saiu em outro logar. Então ella gritou aos animaes que estavam olhando: "Eu não disse que havia de entrar na cidade cavalgando o cavallo de meu pae?" O elephante, vendo que não poderia apanhar a fada da cabeça pellada, voltou a toda a brida para as mattas. Assim que chegou lá disse aos outros elephantes: "Sabem vocês o que aquella costas-quebradas me fez?" E contou a elles a historia. Os outros elephantes disseram: "Você foi um maluco para levar aquella costas-quebradas á cidade". E desde então os elephantes nunca mais puzeram os pés na cidade".

A differença entre as duas versões é sufficientemente explicada pelas adaptações que os novos meios sociaes impõem aos mythos e contos importados. Melhor se vê isto na seguinte versão do mesmo conto, tal qual a encontro entre os africanos desta cidade. O começo do conto se resente das idéas catholicas que os Negros receberam no Brasil.

Versão africana tomada a negros Gêges da Bahia: *Adjinacú* e *Logozé* (o elephante e a tartaruga) (pessoal):

"Um dia Deus chamou todos os animaes para dar a elles a força propria de cada um (naturalmente marcar a cada especie a sua actividade propria ou destino) e ordenou que comparecessem todos em certo logar dahi a oito dias.

Todos os animaes se prepararam para comparecer e começaram a caçoar com a tartaruga, dizendo que ella não tinha pernas e portanto não poderia ir. Ella então disse que havia de mostrar que iria montada no elephante. Todos os animaes se riram muito e disseram que só queriam ver como ella tão pequenina havia de pegar o elephante para cavallo. Ella respondeu: "Deixem estar que eu me arranjarei". Muniu-se de uma brida e fez-se muito amiga do elephante. No dia marcado poz-se a caminho com elle e adeante disse: "Amigo elephante, eu assim não chego lá, quasi não ando, você pode me botar nas suas costas"? Elle disse: "Deixe estar que eu te levo". Abaixou-se e a tartaruga trepou-lhe ás costas.

Então ella disse: "Mas eu assim caio, não posso me segurar; você deixe eu botar esta brida"? E elle deixou.

Quando foi na occasião, Deus disse: "Gente, o elephante não veiu". Os animaes disseram então que a tartaruga havia promettido vir montada no elephante. E é quando chega a tartaruga montada no elephante. Todos os animaes bateram muitas palmas e disseram. "Como tartaruga tão pequena póde pegar elephante para seu cavallo"!

O elephante envergonhado fugia para o matto e nunca mais se viu elle".

O seguinte conto africano da tartaruga tem uma versão brasileira que encontro no Maranhão e na Bahia.

Conto yorubano (Ellis):

"I. Meu *alô* é a respeito de uma mulher chamada Olú:

Olú tinha um filho chamado Sigô e Sigô quiz ser caçador. Seu pae deu-lhe um cavallo, sua mãi deu-lhe um carneiro e mandaram-no partir e caçar. Sigô tomou seu arco e suas flechas, montou no seu cavallo e metteu-se pelas mattas. Caminhou muito até que chegou ao logar dos animaes. O ceu começou, porém, a carregar-se e por fim ficou tudo tão escuro que Sigô não podia enxergar nada. Immediatamente a chuva cahiu em torrente. Choveu tanto que, arrastado pela enxurrada, Sigô foi cair em um fôsso profundo. Elle fez tudo para sair, mas não pôde e ficou lá chorando e maldizendo-se. A chuva passou e a tartaruga, sempre á cata de opportunidade, foi ter á gruta. Sigô a viu, estendeu o pescoço até a beira do fôsso e gritou:

"Aqui! tartaruga, ho, fada de cabeça pellada, aqui!" A tartaruga chegou e debruçou-se na beira do fôsso para ver quem a estavá chamando. "O que estás fazendo ahi?", perguntou. "A enxurrada da chuva me lançou aqui", disse Sigô. "O que me dás para eu te tirar dahi"?, perguntou a tartaruga. "Serei teu escravo", replicou elle. "Está dito"; disse a tartaruga, que desceu ao fôsso e tirou Sigô para fóra. Disse-lhe então: "Vou fazer um tambôr grande para te metter dentro. Quando eu chegar a uma casa e tocar o tambôr, toma o cuidado de cantar bem". "Está entendido", concordou Sigô. Quando chegou á cidade em que ella morava,

tartaruga, a fada da cabeça pellada, foi á casa do rei e elogiou muito o *magnifico* som do seu tambôr. O rei ordenou á tartaruga que trouxesse o tambôr e viesse tocar em sua presença afim de elle poder ouvir o som. "Perfeitamente, disse a tartaruga, manda chamar toda a cidade para dansar". O rei concordou e mandou por toda cidade convidar o povo para dansar. Quando todo o povo estava reunido, o rei mandou chamar a fada de cabeça pellada. Ella tomou o seu tambor e veiu collocar-se no meio do povo. Tocou o tambor com a vaqueta e o tambor cantou assim (10):

Sigò é o filho de Olú
Ah! dae-me a liberdade!
Sua mãe deu-lhe um carneiro e mandou caçar;
Ah! dae-me a liberdade!
Seu pai deu-lhe um cavallo e mandou caçar;
Ah! dae-me a liberdade!
Ouvi o que digo. Elle foi ao esconderijo do elephante;
Ah! dae-me a liberdade!
A enxurrada da chuva atirou-o num fôsso;
Ah! dae-me a liberdade!
E assim elle ficou escravo da tartaruga;
Ah! dae-me a liberdade!

O povo ficou pasmo e bateu com a mão na bocca em signal de admiração. O rei ordenou á tartaruga que tocasse de novo o tambor para que elle ouvisse ainda uma vez. A tartaruga tocou segunda vez e o povo proclamou aquillo uma maravilha. Depois a tartaruga voltou para sua casa.

---

(10) *Em todos os contos de Ellis, em que a traducção é feita do inglez, não tivemos a versificação na menor conta: damos a traducção em prosa. Só procuramos conservar os versos nas linguas originaes, portugueza ou africanas.*

Passado algum tempo, os donos da casa, a que Sigô pertencia, foram ter com a tartaruga e pediram-lhe que levasse o seu tambor para uma festa que elles iam dar. A fada de cabeça pellada accedeu. Tomou o seu tambor e lá se foi. Quando chegou, as mulheres prepararam um mingau de milho e trouxeram cachaça. Pediram que a tartaruga tocasse o tambor que cantou para ellas ouvirem. As mulheres deram de comer á tartaruga e a tartaruga comeu. Deram-lhe cachaça para beber e a tartaruga bebeu, embriagou-se e cahiu no somno. Emquanto a tartaruga dormia, tomaram o tambor, levantaram a tampa, retiraram Sigô para fóra e collocaram a tampa outra vez exactamente como estava. Quando a tartaruga acordou, pegou no seu tambor e começou a tocar. Um corvo grasnou dentro delle. A tartaruga bateu com mais força e mais depressa: o corvo grasnou cada vez mais alto. Elle gritou o mais alto que pôde: "Por que, quando você estava comendo, não deu alguma cousa de comer ao tambor? Por que, quando você estava bebendo, não deu alguma cousa de beber ao tambor?" A tartaruga foi para sua casa. Tirou a tampa do tambor e achou dentro um corvo".

Conto brasileiro da Bahia e Maranhão: *A menina dos brincos de ouro* (pessoal):

"Uma mãe, que era muito má (severa) para os filhos, fez presente a sua filhinha de uns brincos de ouro. Quando a menina ia á fonte encher agua e tomar banho, costumava tirar os brincos e *botal-os em cima de uma pedra*.

Um dia ella foi á fonte, tomou banho, encheu a cabaça e voltou para casa, esquecendo-se dos brincos. Chegando em casa, deu por falta delles

e com medo da mãe ralhar com ella e castigal-a correu á fonte a buscar os brincos. Chegando lá, encontrou um velho muito feio que a agarrou, botou nas costas e levou comsigo. O velho pegou na menina, metteu dentro de um surrão, coseu o surrão e disse á menina que ia sair com ella de porta em porta para ganhar a vida e que, quando elle ordenasse, ella cantasse dentro do surrão senão elle bateria com o bordão. Em todo o logar que chegava, botava o surrão no chão e dizia:

Canta, canta, meu surrão,
Senão te metto este bordão.

E o surrão cantava:

Neste surrão me metteram,
Neste surrão hei de morrer,
Por causa duns brincos d'ouro
Que na fonte eu deixei.

Todo o mundo ficava admirado e dava dinheiro ao velho.

Quando foi um dia, elle chegou á casa da mãe da menina que reconheceu logo a voz da filha. Então convidaram o velho para comer e beber e, como já era tarde, instaram muito com elle para dormir. De noite, como elle tinha bebido de mais, ferrou num somno muito pesado. As moças foram, abriram o surrão e tiraram a menina que já estava fraquinha, *quasi para morrer. Em logar da* menina, encheram o surrão de excrementos.

No dia seguinte, o velho acordou, pegou no surrão, botou ás costas e foi-se embora. Adeante em uma casa, perguntou se queriam ouvir um surrão cantar. Botou o surrão no chão e disse:

Canta, canta, meu surrão,
Senão te metto este bordão.

Nada. O surrão calado. Repetiu ainda. Nada. Então o velho metteu o cacete no surrão que se arrebentou todo e mostrou a peça que as moças tinham pregado ao velho, o qual ficou possesso".

Não sei se este conto tem alguma versão portugueza equivalente. Não o encontro nos *Contos Populares*, apesar de ser muito conhecido quer aqui na Bahia, quer no Maranhão. O facto de, no Brasil, não ser elle mais um conto de animal, não é motivo para se lhe recusar a origem africana. Ellis refere que um conto africano em que a tartaruga consegue violar uma moça que tinha até então recusado todas as propostas de casamento e a obrigou assim a *acceital*-a por esposo, *tem* uma versão ingleza e americana equivalente, mas em que o violador é, não a tartaruga, mas um torto ou aleijado. Ellis procura explicar esta transformação por um processo de todo inadmissivel. Para elle, o conto passou aos paizes inglezes da obra *Central Africa*, do missionario Bowmen que esteve por longos annos na Costa dos Escravos. E emitte a supposição gratuita de que a substituição da "*tartaruga*" pelo "*torto*" tenha sido devida a algum indigena que falasse o francez e tivesse trocado *tortue* por *tortu*, ou então tivesse sido essa a conclusão do colleccionador que achou impossivel pudesse uma tartaruga praticar estupros. A isto se pode objectar, primeiro, que os contos populares de um povo não procedem de livros de sciencia; segundo, que substituições analogas são encontradas em grande numero de outros contos. Nada se oppõe a que, de facto, o missionario Bowmen tivesse raciocinado por aquelle modo e dado a versão ingleza pela africana. Mas ainda assim o conto inglez pode perfeitamente ter sido originario da Africa, apesar das modificações que soffreu com a transplantação. A Inglaterra,

nação antiga e altamente colonisadora, está neste particular nas condições de Portugal, que, como observa o Dr. Sylvio Romero, bem pode ter recebido da Africa grande numero dos seus contos populares.

Essa circumstancia não deve, de facto, deixar de pesar na determinação da origem e procedencia dos nossos contos populares. Um conto nosso, o da *Madrasta*, que a Celso de Magalhães e Sylvio Romero deu largos motivos para duvidar e debater sobre a sua origem portugueza ou brasileira e que o ultimo acabou considerando definitivamente aryano, "porque tem similares nas collecções de contos anonymos indo-germanos", possue equivalente africano, pelo menos nas suas idéas fundamentaes da transformação em planta que fala e denuncia o crime, e na resurreição da victima."

Como é muito conhecido o conto da *Madrasta* que se acha publicado nos *Contos Populares*, apenas daremos aqui o conto africano, segundo Ellis:

"Havia dois rapazinhos, irmãos, que sabiam e contavam os contos populares do paiz tão bem que eram muito procurados para as occasiões de festas. Um dia pediram-lhes que fossem a uma festa de vizinha aldeia e a mãe lhes deu permissão para isso. Chegaram á aldeia onde todos estavam reunidos para a festa e cantaram e tocaram os seus tambores com tal galhardia que foram generosamente recompensados. Deram mil cawries a cada um, além de comida e bebida em abundancia. Na manhã seguinte, deixaram que elles voltassem para casa. Na volta, o mais velho, cobiçando os mil

cawries do mais moço, levou-o para as mattas e assassinou-o. Tirou os mil cawries, juntou aos seus e seguiu para casa. Como elle chegasse só, a mãe perguntou-lhe pelo irmão e elle disse que havia ficado atrás no caminho. Passou-se o dia, começou a cair a noite e nada de chegar o rapazito. Então a mãe e os vizinhos sahiram a procurar o menino, mas não o encontraram. Concluiram que alguem o tinha roubado para vender. Mezes depois, a mãe foi ás mattas colher folhas para mezinha e justamente foi ter ao logar em que o filho tinha sido assassinado. O cadaver da creança já se tinha desfeito e de seus ossos havia nascido um *olú* (cogumélo comestivel). O *olú* era tão grande e bonito que, quando a mãe viu, exclamou: "Oh! que bonito *olú*". Ella já se abaixava para apanhal-o quando o *olú* começou a cantar:

Não me apanhes, mãe,
Não me apanhes, mãe,
Não me apanhes, mãe,
Sou humilde planta do chão.

Fui aos folguedos da aldeia,
Fui aos folguedos da aldeia,
Sou humilde planta do chão,
Deram-me mil cawries,
Sou humilde planta do chão.

Não me apanhes, mãe,
Não me apanhes, mãe,
Não me apanhes, mãe,
Sou humilde planta do chão.

Meu irmão recebeu mil cawries,
Meu irmão recebeu mil cawries,
Sou humilde planta do chão,
Mas elle me matou por causa dos meus cawries,
Sou humilde planta do chão.

Quando a mãe ouviu aquelle canto, correu para casa, foi chamar o marido e voltaram os dois á floresta. Assim que o homem viu o formoso *olú*, foi logo estendendo a mão para apanhal-o, mas o *olú* cantou de novo:

Não me apanhes, pae,
etc., etc..

O pae foi ter com o rei do paiz e contou-lhe o que se havia passado. O rei veiu em pessôa ver o *olú*. Quiz colhel-o, mas o *olú* cantou:

Não me apanhes, *obá* (rei),
etc., etc..

Então o rei fez vir á sua presença o irmão mais velho, que, ouvindo o que havia cantado o *olú*, confessou o crime. O rei sentenciou: "Assim como pegaste em teu irmão e o mataste, assim nós te pegaremos em ti e te mataremos. E o menino resuscitará". E logo que o irmão mais velho foi morto, o mais moço resuscitou, como tinha dito o rei".

V. Havemos de ver em breve que, até certo ponto, a simillhança dos contos populares entre povos afastados e perfeitamente isolados pode ter uma explicação natural que exclue a importação. Mas uma importação algumas vezes secular, senão do conto, pelo menos da sua idéa — mater, — cousa que poderia ter succedido aos Portuguezes, explicaria perfeitamente as actuaes differenças de forma destes dois contos. Em casos muito menos antigos encontram-se alterações analogas.

A existencia, no Brasil, desde data muito remota, de numerosa colonia Nagô, que ainda hoje constitue a maioria dos ultimos velhinhos africanos deste Estado; a transmissão á população mestiça e creoula, das suas crenças, dos seus costumes e largamente de sua lingua, não permittem que se esteja a discutir sobre a possibilidade de terem provindo delles o cyclo brasileiro dos contos da tartaruga. Desprezando a pretensão theologica de Couto de Magalhães, de ver nas lendas do jaboti "o pensamento de educar a intelligencia do selvagem por meio da fabula ou parabola", o que o levou a emprestar aos pobres Indios sentimentos e raciocinios de povos cultos e até a moral christã de que Couto de Magalhães estava possuido: não levando em conta a supposição de Celso de Magalhães, de que fossem ellas lendas religiosas, faz-se necessario procurar uma explicação natural para o facto e suas causas. De todas a que parece mais defensavel é a de uma origem totemica, contra a qual não podem prevalecer os argumentos oppostos por Ellis, que aliás a lembra e discute. E' da essencia mesmo do totemismo attribuir ao objecto ou animal "totem" de que se suppõem descender os selvagens, virtudes e qualidades superiores. Por este modo tornam-se os animaes dignos de um respeito e consideração que não podem ser transgredidos ou violados sem graves consequencias para o individuo ou seu "clan". Assim faz-se racional e se comprehende como animaes estupidos possam ser dotados, pelo mytho e pelo conto popular, de grande tino e argucia. O facto tinha intrigado a Couto de Magalhães. "Cada vez que reflicto na singularidade do poeta indigena, diz elle (11), de escolher o prudente e tardo ja-

(11) Couto de Magalhães: *O Selvagem*, Rio de Janeiro, 1876, p. 158.

boti para vencer aos mais adeantados animaes da nossa fauna, fica-me evidente que o fim dessas lendas era altamente civilisador".

A veneração totemica o explica, todavia, naturalmente, sem se soccorrer do symbolismo que Couto de Magalhães empresta a Indios ignorantes, sem se buscar, com Ellis, em povos que não sabem observar, a intenção deliberada de exaltar a habilidade profissional dos animaes. A pericia com que a aranha tece a sua teia, a habilidade que põe em apanhar as presas, podem em rigor ser consideradas qualidades capazes de provocar a admiração e a especulação mesmo de povos inferiores. Mas quaes sejam essas qualidades admiraveis da tartaruga, do coelho, etc., é que Ellis não diz, nem eu descubro.

A tradição na Costa do Ouro de que o genero humano descende de *Anansi*, a aranha; a existencia, na Costa dos Escravos, de figuras de tartaruga gravadas nas portas dos templos, juntamente com o leopardo, a serpente e o peixe, animaes totemicos dos *Ewes*, não bastaram para convencer a Ellis da possibilidade de uma origem totemica para estes contos.

Porque, além de não existir actualmente na Costa do Ouro "clan" da aranha, allega elle: "como as communidades da Costa do Ouro são heterogeneas, não se pode suspeitar que um "clan" inteiro se tenha extinguido; a menos que essa extincção tivesse tido logar em epoca remota quando as communidades eram homogeneas. Mas neste caso, não parece haver razão sufficiente para que a memoria do "totem ancestral" se tenha conservado após a desapparição de todos os individuos que se suppõem ter descendido delle".

Pareceu-nos bem transcrever por extenso as razões de Ellis. Ellas mostram que Ellis se esquece

de que este processo de transformação historica de um phenomeno social vivo, como é a organisação totemica, em um phenomeno tradicional ou de sobrevivencia como é o conto popular, constitue precisamente o processo da memoria dos povos, que não deve ser reduzida ás condições e leis da memoria dos individuos. Bem o comprehendeu Lang, quando dá a razão por que o Unkulunkulú dos Zulús não recebe hoje culto algum. Os Zulús acreditam que da terra sairam differentes tribus, tendo cada uma o seu chefe ou Unkulunkulú proprio. Estão accordes todas as testemunhas em affirmar que, se entre os Zulús as almas dos antepassados recebem culto, Unkulunkulú não recebe culto algum. "Embora as almas dos antepassados recebam culto, explica Lang (12), Unkulunkulú não é adorado porque elle vivia ha tanto tempo que ninguem pode fazer remontar a sua genealogia até ao Ser que foi ao mesmo tempo o primeiro dos homens e o creador. Com o tempo seu nome desappareceu, e ninguem o usando mais, ninguem lhe deve mais culto e os ritos familiares, no que lhe diz respeito, cairam em desuso".

Acceita a origem totemica dos contos da tartaruga, não é impossivel admittir que existam ao mesmo tempo, mais independentes, um cyclo africano e outro americano, desde que tambem na America, senão no Brasil, existiram como na Africa "clans totemicos" da tartaruga. Neste caso, a população brasileira podia perfeitamente tel-os recebido de uma e outra procedencia.

Sem duvida, o methodo ethnologico, substituindo vantajosamente o methodo linguistico, no estudo dos mythos, veio mostrar que provisoriamente se pode considerar "a diffusão de historias

---

(12) Lang: *loc. cit.* p. 166.

praticamente identicas em todas as partes do globo, como o resultado da predominancia em todas as partes do mundo, em um momento dado, de habitos mentaes e idéas analogas". Mas, no conceito dos autores mais autorizados, como Lang, não se deve abusar das similhanças entre os espiritos dos selvagens de todos os paizes e de todas as raças. Quando se trata de historias complexas e situações baralhadas, tem sido impossivel até hoje decidir se ellas se desenvolveram espontaneamente, se procederam de um centro commum, ou se passaram de raça em raça e assim se estenderam *por todo o mundo*.

Muito mais forte deve ser esta reserva quando temos conhecimento preciso, no caso dos nossos contos populares, de um lado das intimas e antiquissimas relações entre os Indigenas estudados por Couto de Magalhães e populações brasileiras vizinhas, em que se contava o elemento Negro; e, de outro lado, fica demonstrado neste estudo que, independente do Indio, os Negros transmittiram á população brasileira contos africanos da tartaruga. E' um dever, portanto, que se impõe, o de esmerilhar se, de facto, existem dois cyclos distinctos destes contos, ou se, ao contrario, foi um importado do outro.

A idéa de uma importação americana para os contos da tartaruga dos Negros da Costa dos Escravos é, pode-se affirmar, insustentavel. Nunca os africanos da Africa estiveram em contacto directo com os Indios brasileiros. No entanto, podiam ter recebido os contos indirectamente pelos Negros americanos *que voltaram á Africa*. *Além* das emprezas norte-americanas de repatriação dos Negros, já vimos neste livro que, sobretudo no seculo XIX, foi grande o exodo dos libertos brasileiros, principalmente para a Costa dos Escravos.

Estes Negros tinham, nos engenhos e plantações, convivido largamente com a população mestiça brasileira, e poderiam assim ter levado para a Africa os contos questionados. Estes contos não existem, porém, na população brasileiro em um cyclo fechado ou concatenado, como nos Indios selvagens ou nos Africanos. Ora, em geral os nossos escravos pretos, que puderam regressar á Africa, não tinham tido convivencia com os Indios selvagens e sim com o elemento indigena da nossa população composita. De sorte que a idéa da introducção na Africa dos contos do jaboti dos Indigenas americanos, levados pelos libertos africanos que os tivessem tomado ã população brasileira, em que esses contos não formam um verdadeiro cyclo, concilia-se muito mal com a existencia de um pensamento dominante, de um motivo mythico tão accentuado como é o da tartaruga na Costa dos Escravos.

Ao contrario, a idéa de que os Indios brasileiros tenham recebido os contos da tartaruga, dos Negros, tem a seu favor as maiores probabilidades. Hartt, que estudou, como Couto de Magalhães, os mythos da tartaruga do Amazonas, já tinha verificado que um desses contos, — o veado e o jaboti, — existe tambem na Africa. Não consegui consultar o opusculo *Amazonian Tortoise Myths*, de Hartt, mas affirma Lang que Hartt considerava muitos desses contos importados pelos Negros.

Ora, se, de facto, as relações dos povos negros da Africa com os Indios não domesticados da America só puderam ser muito indirectas, por meio dos escravos que voltaram á Costa, antes impregnados dos habitos e costumes da população brasileira do que dos Indios puros; o contacto, na America, dos Indios com os Negros póde ser mui-

to intimo, duradouro e efficaz, não só no commercio *da população vizinha com as tribus indigenas* mais proximas, como pelos escravos fugidos que se internavam pelas mattas, constituiam quilombos ou se incorporavam aos Indios. Já mencionamos, segundo Lang, o caso dos negros Bonis, da Guyana, que, evadindo-se e se constituindo em povo livre, dividiram-se em "clans totemicos", dos quaes um era precisamente da tartaruga. Aos Indios estudados por Couto de Magalhães e Hartt se podem applicar os conceitos do seguinte juizo de Sylvio Romero, apreciando o valor dos estudos existentes sobre a nossa ethnologia: "Os viajantes e autores deste seculo, incomparavelmente mais autorisados e desprevenidos, é que nos podem esclarecer. O que, porém, de melhor podem adeantar se refere a tribus indias que não estão no caso de interessar-nos directamente. Suas pesquisas, quanto *ao problema das origens, teriam o* mais elevado grau de valor se fossem feitas entre populações no todo selvagens; e, quanto á questão das idéas que dos "tupys" passaram ao brasileiro, se *taes pesquisas* fossem effectuadas nos descendentes directos da grande raça, que existem mesclados á nossa população. Assim, porém, não acontece. Seus estudos quasi sempre são feitos em nucleos que nem são o selvagem primitivo, nem o representante brasileiro. São populações sempre desviadas das suas antigas idéas, sem comtudo poderem ser contadas como parte do nosso povo; as tribus semi-barbaras das margens de alguns dos rios do valle do Amazonas, que vivem, ha tres seculos, em contacto com as populações vizinhas". Já vimos o que se deve pensar, porém, da affirmação do Dr. Sylvio Romero, de que os nossos Negros ou eram de populações desviadas de suas crenças e costumes, pela proximidade das posses-

sões portuguezas, ou vinham de tão tenra idade que delles nada sabiam.

Na hypothese de uma importação africana, se comprehende que a estupenda riqueza em chelonios das regiões amazonias, e o papel capital que elles desempenham na alimentação como nos costumes das populações ribeirinhas, pudessem ter sido os factores que influiram para systematisar no *sentido destes animaes a adaptação dos contos* importados. E' facto que, nestas condições, o processo de adaptação inocula vida e animação aos contos, attribuindo os feitos aos animaes da região e distribuindo a acção pelas scenas conhecidas. E sem esse recurso facilmente se extinguiriam elles.

Não é uma méra supposição esta influencia que exerce o meio na constituição dos contos populares. Claramente ella se revela na intervenção dos mesmos factores ou elementos na formação *dos contos populares das regiões ou zonas equivalentes.* São, por via de regra, os mesmos animaes dos climas quentes que figuram nos contos populares da Costa d'Africa e do Norte do Brasil.

No seguinte conto tomado a Ellis, da sua rica collecção de contos do kagado ou da tartaruga, colligidos entre os Nagôs, figuram, precisamente como no conto brasileiro de Sergipe, colhido pelo Dr. Sylvio Romero, o kagado e o teyú ou lagarto.

Conto da Costa dos Escravos (Ellis):

"Houve em tempo uma fome em que era muito grande a falta de alimentos por todo o paiz.

Um dia o teyú (lizard) tinha ido a uma roça procurar alguma cousa que comer, quando encon-

trou uma grande rocha de inhame. O dono da roça estava perto da rocha. Elle gritou: "Abre-te, rocha", e a rocha abriu-se. O dono entrou, tirou inhame e sahiu. Depois disse: "Fecha-te, rocha" e a rocha fechou-se. O teyú viu tudo, ouvindo tudo o que o homem disse e foi para sua casa. No dia seguinte, ao cantar do gallo, elle foi ter á rocha e disse "Abre-te, rocha", e a rocha abriu-se. Elle entrou, tirou inhame para levar para casa e comer e disse: "Fecha-te, rocha" e a rocha fechou-se. Todos os dias o teyú fazia assim.

Um dia, kagado, a fada de cabeça pellada, encontrou o teyú em caminho carregando inhame, e perguntou-lhe: "Camerada, de onde você tira essa comida?" O teyú respondeu-lhe: "Se eu lhe contasse isso e o levasse ao logar, eu seria morto". A fada de cabeça pellada disse-lhe: "Não, eu não direi palavra a ninguem. Faça o favor de levar-me". Ao que o teyú disse: "Está bem; venha chamar-me amanhã ao canto do gallo".

No dia seguinte, muito antes de cantar o gallo, o kagado foi ter á casa do teyú. Ficou fora da casa e gritou: "kòkòròkò, kòkòròkò". Entrou, acordou o teyú e disse-lhe: "O gallo já cantou". "Deixe-me dormir, disse o teyú: ainda não é hora de cantar o gallo". "Bem", disse o kagado. Elles foram dormir até o canto do gallo. O teyú então levantou-se e os dois sairam juntos. Assim que chegaram no logar disse o teyú: "Abre-te, rocha" e a rocha abriu-se. O teyú entrou, apanhou o inhame e veiu para fora. Disse elle ao kagado: "E' tempo de ir embora. Tome seu inhame e venha". "Espere um minuto", disse o kagado. "Está bem", disse o teyú: "Fecha-te rocha". E foi sem esperar.

O kagado, a fada de cabeça pellada, carregou-se de inhame. Botou inhame nas costas, na cabeça e nas pernas.

O teyú tinha ido para casa, accendeu fogo, deitou-se de costas com os pés para cima, como se estivesse morto e ficou assim o dia inteiro.

Quando o kagado, a fada de cabeça pellada, estava prompto para sair, elle foi mandar a rocha abrir-se, mas não se lembrou do que devia dizer. Elle disse milhares de palavras, mas não acertou com as proprias, e a rocha ficou fechada.

Neste meio tempo chega o dono da roça. Elle abriu a rocha e achou dentro o kagado. Apanhou-o e deu-lhe e deu-lhe a valer.

"Quem te trouxe aqui?" perguntou o homem. "Foi o teyú quem me trouxe", replicou o kagado.

Então o homem amarrou uma corda no kagado e levou-o ao teyú. Quando o homem chegou em casa do teyú, achou-o deitado de costas, com os pés para o ar como se estivesse morto. Sacudiu-o, e disse-lhe: "Esta fada de cabeça pellada disse que foi você que a levou á minha roça e mostrou-lhe o meu paiol de inhame".

"Eu?", disse o teyú. "Você pode ver por você mesmo que isso era impossivel. Eu não estou em estado de sair de casa. Ha tres mezes que eu estou doente aqui. Ainda não sei onde é sua roça". Então o homem pegou o kagado e arrebentou-o em pedaços.

E o kagado, gemendo e chorando, disse num tom de piedade:

"Barata, vem remendar-me. Formiga, vem remendar-me".

A barata e a formiga emendaram os pedaços do casco e os logares das emendas ficaram como até hoje mais salientes".

Ellis faz notar que, neste como naquelles contos em que o kagado faz má figura, resulta isso

sempre da sua gulodice que não lhe deixa fazer as cousas a tempo e com methodo.

No conto brasileiro em parte equivalente, é Nossa Senhora quem remenda o casco do kagado, precipitado do ceu para onde tinha sido levado a uma festa pelo urubú, em cuja mala o kagado se metteu ás escondidas.

Mas neste, como no conto africano, foi ainda do desejo de divertir-se que lhe veiu o desastre.

VI. O cyclo dos contos do jaboti, kagado ou tartaruga, não esgota, porém, a contribuição africana ao *folk-lore* brasileiro. Aqui fallece espaço para toda a riquissima collecção de contos que se poderia fazer entre os ultimos Africanos sobreviventes na Bahia. E' curiosa a equivalencia de muitos desses contos aos de origem aryana. Mas a ordem de idéas a que serve esta excursão nos dominios da psychologia comparada, não exige de nós mais do que a exemplificação sufficiente que de sobejo lhe dão os contos aqui insertos. Respeitei-lhes religiosamente a feição hybrida de idéas e palavras africanas enxertadas em idéas e exposições brasileiras.

O kibungo e o homem (pessoal):

"*Kibungo* é um bicho meio homem, meio animal, tendo uma cabeça muito grande e tambem um grande buraco no meio das costas, que se abre quando elle abaixa a cabeça e fecha quando levanta. Come os meninos, abaixando a cabeça, abrindo o buraco e jogando dentro as creanças.

Foi um dia, um homem que tinha tres filhos. saiu de casa para o trabalho, deixando os tres fi-

lhos e a mulher. Então appareceu o *Kibungo* que, chegando na porta da casa, perguntou, cantando:

"De quem é esta casa,
auê
como gérê, como gérê,
como érá?

A mulher respondeu:

A casa é de meu marido
auê
como gérê, como gérê,
como érá.

Fez a mesma pergunta em relação aos filhos e ella respondeu que eram della. Elle então disse:

"Então, quero comel-os,
auê
etc., etc."

Ella respondeu:

"Pode comel-os, embora,
auê
etc., etc."

E elle comeu todos tres, jogando-os no buraco das costas.

Depois, perguntou de quem era a mulher, e a mulher respondeu que era de seu marido. O *kibungo* resolveu-se a comel-a tambem, mas quando ia jogal-a no buraco, entrou o marido armado de uma espingarda de que o *kibungo* tem muito medo. Aterrado, *kibungo* corre para o centro da casa para sair pela porta do fundo, mas não achando,

porque a casa dos Negros só tem uma porta, cantou:

"Arrenego desta casa,
auê
Que tem uma porta só,
auê
Como gêrê, como gêrê,
como érá".

O homem entrou, atirou no *kibungo*, matou-o e tirou os filhos pelo buraco das costas. Entrou por uma *porta, saiu por um canivete, el-rei meu* senhor, que me conte sete".

O kibungo e a cachorra (pessoal):

"Foi um dia uma cachorra cujos filhos, todas as vezes que ella paria, eram comidos pelo *kibungo*. Então para poder livrar os novos filhos do *kibungo* que queria comel-os, metteu-os num buraco e ficou sentada em cima, vestida com uma saia e um collar no pescoço. Chegando o *kibungo* e vendo a cachorra assim vestida, a desconheceu e teve medo de aproximar-se. Então passando o kagado, elle lhe perguntou:

Otavi, òtavi, longòzòè
ilá ponò êfan
i vê pondêrêmun
hôtò rò men i cós
assenta ni ananá ogan
nè sò arórò ale nuxá.

O kagado respondeu: "Não sei, *kibungo*".

Passou a raposa. *Kibungo* fez a mesma pergunta cantando, e a raposa respondeu que não sabia. Passou então o coelho e o *kibungo* fez-lhe ainda a pergunta; foi quando este disse: "Ora *kibungo*, você não conhece a cachorra vestida de saia com o collar no pescoço?" Ahi, o *kibungo* correu atrás da cachorra para matal-a, e esta atrás do coelho. Nesta carreira entraram pela cidade. Os homens mataram o *kibungo* e a cachorra matou o coelho. Entrou por uma porta saiu pela outra, rei meu senhor, que me conte outra".

Acredito que estes dois contos são de origem bantú, mas não encontrei um negro que me soubesse dizer em que lingua ou dialecto africano é a cantiga do *kibungo* no ultimo. Para isso hão de concorrer muito a alteração da pronuncia creoula e o facto de ser o trecho cantado e não recitado. Vae escripto como o entendi. Aliás a palavra "longôzôê" é evidentemente o *logosé,* tartaruga, dos Gêges, como *ogan* é a palavra senhor, da mesma lingua.

Em relação ao *kibungo,* é termo de emprego frequente e muito conhecido na população bahiana, mas variadissimo de accepção. Para uns o *kibungo* é o diabo ou um feiticeiro; para outros, designa todo individuo desasseado, maltrapilho; para alguns é uma especie de animal selvagem; finalmente é para muitos um ser estranho, especie de lobishomem, ou cousa equivalente.

E' para notar que na lingua da Lunda o lobo é chamado *chibungo.*

Mas, para ter-se uma idéa exacta da concepção popular da entidade *kibungo,* é preciso ir mais longe e remontar á historia dos povos Bantús.

Buscando penetrar no significado preciso do termo *Quimbundo*, escreve o Major Dias de Carvalho (13):

"Sem nos importar agora a origem dos povos da região central do continente africano, o que me parece não offerecer já duvida alguma é que dahi vieram os povos por differentes emigrações para a costa occidental, e lá encontramos o vocabulo *cabunda*, mas com um significado que não é bem o "bater" de Cannecattim, que me parece melhor tornar conhecido tal como me foi explicado. Supponha-se um grupo de homens armados, que vêm *de longe sem ser esperados a uma terra estranha*; os povos desta, atemorisados por gente que lhes é inteiramente desconhecida, fogem-lhe, ou humilhados e surprehendidos sujeitam-se ás suas imposições. Aquelles, esfomeados, a primeira cousa de que tratam é de correr immediatamente ás lavras e devastar tudo para comerem, e em seguida vão-se apossando do que encontram, incluindo mulheres e creanças. Se lhes convem a terra, estabelecem nella a sua residencia permanente: senão seguem o seu caminho.

"A acção que esse grupo praticou chamam *cumbundo*, e a cada individuo que faz parte do grupo, *quimbundo*, o que eu creio ter interpretado bem por "invadir, invasor".

Da idéa e dos sentimentos de terror e desprezo, inspirados pelo *quimbundo* invasor, talando de surpreza os campos e roubando creanças e mulheres, associados á idéa e ao terror inspirados pelo lobo, *chibungo*, nasceu evidentemente na imaginação popular a concepção dessa entidade estra-

---

(13) Dias de Carvalho: *Ethnographia e historia natural dos povos da Lunda*. Lisboa 1890, pag. 123.

nha — o *kibungo*, que os Bantús transmittiam ás nossas populações do Norte e nellas persiste agora, mesmo após o desapparecimento dos povos em que teve origem.

Porque das mulheres, umas têm os peitos grandes e outras pequenos (pessoal):

"Um homem tinha um cachorro (cão) de raça, muito bom. Quando ia ás mattas se matava sacuê (gallinha de Angola) ou outro bicho vinha trazer ao dono. E este já estava acostumado. Um dia que elle foi á caça com seu cachorro, este matou uma sacuê e a trazia ao dono, quando uma mulher, muito grande e valente, de peitos tão grandes que caiam no chão e faziam um grande barulho quando ella andava, não só tomou e comeu a sacuê como o cachorro. O dono cansou de chamar, o cachorro não veiu. No dia seguinte, elle voltou ao matto e principiou a procurar o cachorro e a cantar:

Avun-cê, mababú,
Avun-cê, nôgô-é-zin,
Avun-cê, mababú,
Avun-cê, nôgô-zo,
Avun-cê, mababú,
Avun-cê, nôgô-abô,
Avun-cê, mababú,
Avun-cê, aûê-na
A son côticolô kê
búbúm.

De repente, appareceu-lhe a tal mulher enorme, de peitos volumosos, que toda enfurecida e batendo com os pés no chão, cantou ameaçadora:

Náná né die, paraiá
Un só aun tôédu, paraiá
Tô, tô, tô, pacraiá.

(Que ella tinha o direito de comer tudo o que se mata; que tinha sido ella quem comeu a sacuê e o cachorro; que quem quizesse se aproximasse).

O homem fugiu e foi contar o caso ao rei.

O rei reuniu logo muitos homens e todos armados seguiram para o matto, para ver a mulher de peitos enormes. Chegando lá, o homem poz-se a cantar e assim que acabou appareceu de repente a mulher que lhe respondeu da mesma forma e todos deitaram a fugir.

A' vista disto, o rei mandou chamar homens de outras terras e com elles foi de novo procurar a mulher. Assim que o dono do cachorro acabou a sua cantiga, a mulher appareceu e logo que acabou de cantar todos correram outra vez.

Então, as mulheres da terra disseram que, como os homens já tinham ido tres vezes combater a mulher de peitos grandes, e tinham sido batidos e haviam corrido, desta vez iriam ellas. Não quizeram saber de espadas, nem de armas, cada qual se apoderou de colher, de vassoura, de panella, etc. Quando a expedição chegou aos mattos e o homem do cachorro cantou a sua cantiga, a mulher monstro appareceu.

Cairam as mulheres sobre ella de colher, de vassoura, de panella e para logo a mataram. Então cada qual tratou de apoderar-se de um pedaço do peito da mulher; as que puderam apanhar um

pedaço grande tiveram os peitos muito grandes, as que só alcançaram um pedacinho, ficaram de peito pequeno, e é por isso que as mulheres não têm peitos do mesmo tamanho."

A feiticeira que tirava os olhos e os braços (pessoal):

"Dois irmãos mabaças (gemeos) não gostavam de ir á malhada que era muito longe. Quando iam era tão longe que levavam lume (isca) para accender o fogo em caminho. Um dia, elles foram, não levaram lume, e o fogo que levavam apagou-se no caminho com a chuva. Ficaram elles muito afflictos, sem saber onde encontrar lume.

Olharam para todos os lados e viram lá muito longe uma fumaça. Então foi o mabaça mais velho buscar o lume. Elle andou muito, mas era tão longe que nunca mais chegava. Por fim chegou a uma casa. Entrou muito devagar e viu a mulher tirar os olhos, o nariz, a bocca, os braços, as pernas e botal-os no chão para dar-lhes de comer.

Então elle sahiu com muito cuidado e de fora gritou: "Oh de casa?" De repente todos os pedaços da feiticeira saltaram nos seus logares e ella gritou: "O que quer?" Elle pediu que lhe désse fogo, porque o delle se tinha apagado e não podiam fazer comida. A mulher tratou de indagar se elle não tinha visto ou observado alguma cousa em casa della. O menino disse que não, que nem havia entrado.

Ella deu o fogo e elle saiu. Mas apenas chegou em caminho, elle pegou na gaita de que todos usam na Costa da Africa e cujo som se ouve de muitas leguas e cantou:

"Que tinha visto cousas extraordinarias; uma mulher que botava no chão os olhos, a bocca, o nariz, os peitos, os braços, etc., para dar-lhes de comer".

Assim que a mulher ouviu aquillo, saiu correndo atrás do menino e por fim o alcançou. Elle, porém, disse que não tinha sido quem havia cantado, tanto assim que não tinha gaita. A velha correu-o todo e não a encontrou porque elle a metteu no rabo.

A velha voltou. Mal voltou, porém, o menino poz-se de novo a cantar. A velha resolveu comel-o.

Elle levou o fogo, accendeu o fogão e fez a comida para os dois, contando ao irmão tudo que tinha visto.

A' noite, a velha foi ter á casa do menino disposta a comel-o e pediu agasalho. Os mabaças disseram que sim e deram-lhe cama.

Mas os mabaças tinham 25 cachorros terriveis. Quando durante a noite a velha queria levantar-se para comer o menino, ella fazia um relampago e os cães ladravam. Ella chamava os meninos e dizia que os cachorros queriam mordel-a, mas elles affirmavam que não tivesse receio.

Não tendo conseguido nada, de manhã ella pediu ao menino que a acompanhasse á sua casa e fosse tirar uma lenha de que ella precisava. O menino foi tirar a lenha e a velha mandou-o subir a uma arvore e soltou toda a gente della que principiou a corroer os pés das arvores para matar o menino.

O menino que estava no alto de um pau muito grande gritou pelos cães que de repente cairam sobre os atacantes e os mataram como a feiticeira."

Não é sem interesse apreciar a feição diversa a que se pode prestar o mesmo thema de contos

populares conforme a civilisação e a cultura de povos, de raças ou estirpes differentes.

Do thema da menina modesta, affectiva, que, maltratada da madrasta, em beneficio da propria filha, mal educada, invejosa, dura de coração, recebe das fadas uma recompensa, com exemplar castigo da inveja da sua rival, proveiu evidentemente o conto aryano de Maria Borralheira com todos os seus matizes e variantes. Nos Negros, essa revolta do sentimento da justiça contra castigos não merecidos, ou contra a recompensa immerecida da má conducta, teve tambem o seu eco na repulsa e condemnação anonyma da opinião publica e della nasceu uma versão equivalente, que se encarnou no seguinte conto nagô:

"*Meu alô é sobre uma mulher cuja filha fazia azeite de dendê.* (Ellis):

"Um dia quando a menina acabava de fazer o azeite de dendê, levou-o á feira para vender. Ella ficou na feira vendendo o seu azeite até ao escurecer. Quando chegou a noite o *Iwin*, fada ou espirito, chegou a ella, comprou azeite de dendê e pagou-lhe com alguns cawries. A menina contou os cawries, achou um que estava quebrado e pediu ao *Iwin* o que faltava. O *Iwin* disse-lhe que não tinha mais cawries. E a menina começou a gritar: "Minha mãe me baterá se eu voltar para casa com um cawry quebrado". O *Iwin* partiu e a menina o acompanhou. "Vai-te embora, disse o *Iwin*, volta para casa, porque ninguem pode entrar no paiz em que eu moro". "Não, disse a menina, eu irei onde tu fores até que me pagues o meu cawry".

A menina seguiu e caminhou um caminho muito longo, até chegar ao paiz em que a gente

fica em pé sobre as cabeças dentro dos seus pilões e pila o inhame com a cabeça.

Então elles caminharam ainda um caminho muito longo e depois chegaram á margem de um charco. E o *Iwin* cantou:

> *Oh! joven mercadora de azeite de dendê*
> Agora deves voltar atrás.

A menina respondeu:

> Emquanto não receber meu cawry,
> Não deixarei tuas pisadas.

Replicou o *Iwin*:

> Oh! joven mercadora de azeite de palma,
> Cedo este rasto desapparecerá
> No rio de sangue,
> Então deves regressar.

E cantaram. Ella: "Não regressarei". Elle: "Vês a escura floresta?". Ella: "Não regressarei". Elle: "Vês a montanha pedregosa?". Ella: "Não voltarei. Sem receber o meu cawry, não deixarei teu rasto".

Andaram ainda um caminho muito longo e por fim chegaram á terra dos mortos. O *Iwin* deu á menina alguns côcos de dendê para fazer azeite e disse-lhe: "Come o azeite e dá-me o *há-há* (14) (a polpa)". Quando o azeite ficou prompto, a menina deu ao *Iwin* e comeu o *há-há*.

O *Iwin* deu-lhe uma banana e disse: "Come a banana e dá-me a casca". Mas a menina descascou a banana, deu-a ao *Iwin* e comeu a casca.

---

(14) Entre nós, os Africanos chamam *bambá*, provavelmente simples variante de pronuncia do *há-há* de Ellis.

Então o *Iwin* disse á menina: "Vai e apanha tres *adôs* (cabacinhas). Não apanhes os *adôs* que gritam: "Colhe-me, colhe-me, colhe-me", mas colhe aquelles que nada dizem e então volta á tua casa. Quando estiveres a meio do caminho quebra um *adô*, quebra outro quando estiveres á porta da casa, e o terceiro quando estiveres dentro de casa". E a menina disse: "Muito bem".

Ella colheu os *adôs* como lhe tinha sido ensinado e voltou para casa.

Quando estava a meio caminho quebrou um *adô* e eis que appareceu muitos escravos e cavallos que a seguiram. Quando estava á porta da casa, a menina quebrou o segundo *adô* e logo appareceu muita gente, carneiros, cabras, aves, mais de duzentos e a seguiram. Quando estava dentro de casa, quebrou o ultimo *adô* e de repente a casa ficou cheia a transbordar de cawries que saiam pelas portas e janellas.

A mãe da menina tomou vinte pannos da Costa, vinte voltas de contas de valor, vinte carneiros, vinte cabras, vinte aves e mandou levar de presente a *Iyale*, mulher em chefe (Regimen polygamico em que das esposas uma occupa o primeiro logar).

Esta perguntou de onde tinha vindo tanta cousa, e quando soube, recusou acceitar o presente, dizendo que mandaria sua filha fazer o mesmo e facilmente obteria assim a mesma cousa.

Então a *Iyale* fez azeite de dendê e deu á sua filha para ir vender na feira. A menina foi e o *Iwin* comprou o azeite e pagou com cawries. Elle deu o numero certo de cawries, mas a menina escondeu um e pretendeu que não tinha recebido todos. "O que eu posso fazer? disse o *Iwin*, eu não tenho mais cawries". "Oh! disse a menina, eu o seguirei á sua casa e então você me pagará". O *Iwin* disse: "Pois bem".

Quando os dois estavam caminhando junto, o *Iwin* começou a cantar como da primeira vez:

"Oh joven mercadora de azeite de dendê,

Deves voltar á tua casa.

E a menina: "Eu não voltarei". O *Iwin*: "Deixa a minha pista". A menina: "Eu não voltarei". O *Iwin*: "Bem, vamos por deante". E seguiram até ao paiz dos mortos. O *Iwin* deu á menina côcos de dendê para fazer azeite e disse-lhe que comesse o azeite e lhe trouxesse o *há-há* e a menina fez assim. O *Iwin* disse-lhe: "Muito bem". Deu-lhe uma banana, para que comesse a fruta e lhe trouxesse a casca e a menina fez assim. Então o *Iwin* disse-lhe: "Vai e colhe tres *adôs*. Não colhas os que dizem: "Colhe-me, colhe-me, colhe-me", mas os que ficam calados."

Ella foi; deixou de parte os que estavam calados e colheu dos que pediam fossem colhidos. O *Iwin* disse-lhe: "Quebra um a meio do caminho, outro na tua porta e o ultimo dentro de casa".

A meio caminho, a menina quebrou um *adô* e eis que numerosos leões, leopardos, hyenas e cobras apparecem. Elles correram atrás da menina, fatigaram-se e a morderam, até chegar á porta de sua casa. Então ella quebrou o segundo *adô* e sairam animaes ainda mais ferozes que cairam sobre ella, morderam-na e rasgaram-na. A porta da casa estava fechada e só havia em casa uma pessoa surda. A menina pediu ao surdo que abrisse a porta, mas elle não ouviu. E ahi na soleira os animaes selvagens mataram a menina".

Encontro nos Nagôs da Bahia esta versão quasi sem alteração como se pode ver no conto seguinte:

A menina cailon ou comboça (?) (*ou enteada*). Pessoal, tomada a velhos nagôs:

"Era um dia uma menina que a madrasta ou dona da casa maltratava muito, obrigava a trabalhos muito pesados, ao passo que a sua filha não fazia nada, vivia passeando, deitada ou dormindo.

Um dia que a menina não pòde vender todo o milho d'Angola que tinha levado á feira e perdeu uma parte delle, resolveu ir por ahi a fora a buscar a terra das fadas.

Começou a seguir um caminho muito longo. Lá adeante encontrou *acarajé* e pediu-lhe que lhe ensinasse a estrada. *Acarajé* disse-lhe que o ajudasse a preparar-se que lhe ensinaria o caminho. Ella o fez de boa vontade e elle lhe indicou a estrada. Andou, andou e lá adeante encontrou umas pedras grandes com forma de gente que lhe pediram que ella as collocasse melhor. A menina com muito esforço conseguiu fazer e as pedras lhe ensinaram o seu caminho. Adeante encontrou *adjinacú* (kagado?) que tambem lhe pediu prestasse o serviço de auxilial-o no trabalho que estava fazendo e a menina prestou-se de boa vontade. Tambem *adjinacú* lhe mostrou o seu caminho. Muito adeante encontrou uma onça parida, a quem pediu que ensinasse o caminho e a onça lhe perguntando se não tinha medo de ser comida, respondeu que a comesse logo para acabar a sua lida. A onça ensinou-lhe o caminho. Adeante encontrou um menino que batia feijão. Pediu que lhe ensinasse o seu caminho, o menino disse que o fazia se ella o ajudasse. Promptamente o fez e o menino lhe ensinou o caminho. Seguiu e depois de andar muito chegou a um logar em que o cachorro latiu; perguntaram — "quem está ahi?". Disseram-lhe: "entre". Ella passou e encontrou a mãe dagua, *Yemanjá*, com os cabellos cheios de alfinetes, a

qual pediu á menina que a catasse. A menina começou a catal-a, ficou com os dedos ensanguentados e sem dizer nada, sem se queixar, ia enxugando o sangue no corpo.

Então a mãe d'agua escolheu seis entre muitas cabacinhas e deu-as á menina, dizendo que voltasse para casa, dahi a meia legua quebrasse duas cabacinhas, no meio do caminho quebrasse outras duas e em casa quebrasse as duas ultimas.

A menina assim fez. Dahi a meia legua, quebrou as duas cabacinhas e para logo sairam um cavallo todo arreado e muitos escravos que a queriam conduzir na cabeça. No meio do caminho, quebrou as duas outras e sairam muitos animaes, rebanhos com a gente para conduzir. Quando quebrou as ultimas em casa saiu tanta riqueza que o dinheiro não cabia na casa.

A madrasta vendo aquillo e muito invejosa disse á filha que a enteada tinha ido e ella não sabia buscar tanta riqueza.

A filha indagou o que a outra tinha feito e foi tambem á terra das fadas. Seguiu viagem. Encontrou *acarajé* que lhe perguntou aonde ella ia. Ella respondeu: "Não é da sua conta". E tendo-lhe perguntado *acarajé* se sabia o caminho, ella respondeu que não queria saber. Depois encontrou as pedras que lhe fizeram o mesmo pedido que á outra menina. Ella respondeu que não estava para machucar suas mãos. A' *adjinacú*, que lhe perguntara aonde ia, ella respondeu que não era de sua conta. Disse-lhe *adjinacú*: "Aqui está o caminho, vai, vai". A' onça e ao menino, que batia feijão, ella não quiz ajudar e respondeu que não era da conta delles onde ella ia.

Finalmente chegou onde estava a mãe d'agua. E como esta a convidasse a catal-a, respondeu que não estava para ferir suas mãos.

Mãe d'agua deu-lhe então tres cabaças: uma para ser quebrada no meio do caminho, outra perto de casa e a outra em casa.

Quando quebrou a primeira saiu de dentro uma cobra que se poz a picar a torto e a direito, deixando todos aleijados. A menina só pôde escapar correndo muito. Quando perto de casa quebrou a outra, de dentro sairam animaes ferozes que a perseguiram até a casa. Quebrou a ultima dentro de casa e de dentro saiu uma onça que comeu a gente della toda."

Em conclusão, os contos populares confirmam a *poderosa influencia exercida pelos Negros na* formação da nossa psychologia popular, mas pouco nos ensinam dos povos negros em particular. São ainda os Gèges e os Nagôs que mais claros vestigios deixaram da sua acção. No conto da *menina dos brincos de ouro*, é para notar, de um lado, que seja tão conhecido na Bahia e no Maranhão, onde verifiquei pessoal e *directamente* a existencia de negros Yorubanos e Gêges e a disseminação das suas crenças na população brasileira; e, de outro lado, que seja omittido pelo Sr. Dr. Sylvio Romero que, como já vimos, parece ter feito as suas observações em Estados em que dominava sobretudo o elemento "bantú". Nova confirmação ao meu asserto de que os povos negros não foram distribuidos igualmente pelos Estados brasileiros. Ha nos contos colhidos por nós alguns que são certamente "bantús". Quanto aos colhidos entre os Guruncis, Haussás, etc., não é possivel dizer se os negros os trouxeram de suas terras respectivas, na Africa, ou se os apreuderam uns dos outros, no Brasil.

CAPITULO VII

SOBREVIVENCIAS RELIGIOSAS

RELIGIÃO, MYTHOLOGIA E CULTO (1)

SUMMARIO

I. As crenças e religiões dos Negros no Brasil, concorrencia estabelecida aqui entre os seus credos mais importantes: influencia por *elles exercida sobre o catholicismo. II. A religiosidade* nagô; *seu elevado gráu evolutivo, forma francamente polytheis*ta que reveste; suas tendencias monotheistas: 1.° a primasia de *Olorun* sobre os *orichás;* 2.° a evolução entoniana na sua mythologia, superioridade sobre a das crenças religiosas dos Tupy-Guaranys. III. 3.° a unificação dos mythos. IV. Lendas mythicas: as divindades meteoricas: *Changô, Ochum, Oyá, Ochumaré, Yêmanjá.* V. A phytolatria: Irôco, Ifá. VI. Divindades malfazejas: *Echu'* ou *Elegbara, Chapanan,, Ogun.* VII *Ibeji,* os gemeos: *outras di*vindades inferiores. VIII. A mythologia gêge, suas affinidades com a mythologia nagô; fusão das duas mythologias na Bahia. IX. O culto Vodú no Brasil. X. Liturgia, e sacerdocio dos cultos africanos: suas formas na Bahia. XI. Violencia e arbitrariedades na repressão das religiões e cultos dos Negros no Brasil: a catechese a chicote nas fazendas e a catechese a sabre policial nas *cidades: extraordinaria resistencia e vitalidade das crenças negras.* XII. Da degeneração e extincção dos cultos negros organisados no Brasil. XIII. As tres modalidades psychicas equivalentes para que está derivando a actividade do sentimento religioso dos Negros: 1.ª a adulteração das praticas catholicas.

---

(1) Este capitulo é consagrado ao estudo psychologico do sentimento religioso dos Negros do Brasil. Para o estudo descriptivo das suas praticas religiosas envio o leitor ao meu livro: *L'animisme fetichiste des Nègres de Bahia.* Bahia, 1900. Editores, Reis & Cia.

I. De todas as instituições africanas, entretidas na America pelos colonos negros ou transmittidas aos seus descendentes puros ou mestiços, foram as praticas religiosas do seu fetichismo as que *melhor se conservaram no Brasil.* No entanto, não se poderia admittir que mesmo entre os Africanos as crenças religiosas dos Negros aqui pudessem revestir em absoluto as formas multiplas e variadas por que se manifestam na Africa. O que foram as praticas fetichistas e a religião dos Africanos emquanto durou o trafico e os diversos povos negros recebiam de vez em quando novas levas de patricios: o que foram esses cultos mesmo quando, suspenso o trafico, ainda cada povo negro era representado por avultado numero de colonos, não é facil dizer hoje.

Sem duvida é licito acreditar que as praticas religiosas de cada povo se podiam manter então relativamente puras e extremadas de influencias estranhas.

Mas, mesmo então, é de prever, na influencia reciproca que exerceram uns sobre os outros os diversos povos negros accidentalmente reunidos na America pelo trafico, se havia de fazer sentir poderosa a acção absorvente das divindades de culto mais generalisado sobre as de culto mais restricto, a qual, nestes casos se manifesta como lei fundamental da diffusão religiosa. E' assim que as

divindades já quasi internacionaes dos Yorubanos se estão desenvolvendo, na Costa dos Escravos e do Ouro, á custa das divindades apenas nacionaes dos Gêges e melhor ainda á custa dos simples fetiches de tribus ou clans dos Tshis ou Minas. Esta lei assim exemplificada e posta em evidencia por A. Ellis para os povos negros da Costa dos Escravos dá a razão psychologica da preponderancia adquirida no Brasil pela mythologia e culto dos Gêges e Yorubanos, a ponto de, absorvendo todos os outros, prevalecer este culto quasi que *como a unica forma ritual organisada dos* nossos Negros fetichistas. Este facto me havia impressionado e, consignando-o, em 1896 eu o attribui ao grande predominio numerico dos Nagôs sobre todos os outros africanos. Reconheço hoje que não era de todo justa a explicação, pois tão numerosos como os Nagôs foram os colonos de outras procedencias, sobretudo os Angolas. A suggestão collectiva exemplificada na lei de Ellis, servida pela melhor organisação do sacerdocio e pela diffusão da lingua nagô entre os Negros africanos e creoulos, sem excluir a importancia do factor numerico, explica de modo completo o phenomeno observado, attestando em todo o caso a ascendencia espiritual ao cultural deste povo.

Todavia, se só deviam permanecer no Novo Mundo as praticas mais complexas do culto daquelles povos negros que, ao tempo do trafico, se achavam mais avançados na evolução religiosa, essas praticas e cultos haviam forçosamente de impregnar-se da contribuição que a elles faziam todas as concepções religiosas mais acanhadas, as divindades ou fetiches individuaes, as de tribus, clans, ou aldeias, dos Negros não convertidos.

E' este um espectaculo ainda vivo, que, em sua estractificação psychologica, o momento actual

da evolução religiosa no Brasil põe em notavel evidencia. Aqui na Bahia, melhor discriminadas que por todo alhures, a analyse psychologica facilmente a decompõe em zonas superpostas. Na primeira, a mais elevada mas extremamente tenue, está o monotheismo catholico, se por poucos comprehendido, por menos ainda sentido e praticado. A segunda, espessa e larga, da idolatria e mythologia catholica dos santos profissionaes, para empregar a phrase de Tylor, abrange a massa da população, ahi comprehendendo Brancos, Mestiços e Negros mais intelligentes e cultos. Na terceira está, como synthese do animismo superior do Negro, a mythologia gêge-yorubana, que a equivalencia dos *orichás* africanos com os *santos* catholicos, por nós largamente descripta e documentada, está derramando na conversão christã dos negros creoulos. Vem finalmente o fetichismo estreito e inconvertido dos Africanos das tribus mais atrazadas, dos Indios, dos Negros creoulos e dos Mestiços do mesmo nivel intellectual. Naturalmente estas camadas espirituaes não têm senão os limites que lhes impõem a abstracção e a analyse e por toda parte se fundem e se penetram."

Assim pois, decorrido meio seculo após a total extincção do trafico, o fetichismo africano constituido em culto apenas se reduz ao da mythologia gêge-yorubana. Angolas, Guruncis, Minas, Haussás, etc., que conservam as suas divindades africanas, da mesma sorte que os Negros creoulos, Mulatos e Caboclos fetichistas, possuem todos, á moda dos Nagôs, *terreiros* e *candomblés* em que as suas divindades ou fetiches particulares recebem, ao lado dos *orichás* yorubanos e dos santos catholicos, um culto externo mais ou menos copiado das praticas nagôs.

Ao tempo em que publicamos os nossos primeiros estudos sobre o animismo dos Negros bahianos, era ainda de todo insufficiente o conhecimento que possuiamos da mythologia yorubana tal qual existe na Africa. Como expuzemos então, apenas haviamos encontrado em Tylor referencias curtas e incompletas ao trabalho do missionario Bowmen. Impossivel foi assim que extremassemos convenientemente della as contribuições que, na Bahia, tem recebido das outras religiões africanas. Dos excellentes trabalhos do Coronel Ellis uns acabavam de apparecer, outros não eram ainda muito divulgados; só mais tarde tivemos delles conhecimento e nos vieram ás mãos. Todavia, não é para lamentar esta circumstancia que aqui a mencionamos. Ao contrario, desprovido de guia, o nosso estudo teve de inspirar-se pura e exclusivamente na observação directa e pessoal do phenomeno estudado. E é com satisfacção que o encontramos agora quasi todo confirmado pelas observações daquelle scientista. Em muitos pontos se corroboram nesta observação independente deducções e reflexões que sem previo accordo os mesmos factos nos suggeriram, a elle em Africa e a mim no Brasil.

No entanto; são os trabalhos do Coronel Ellis que nos habilitam a discriminar as partes de que se compuzeram no Brasil as praticas fetichistas e, ao mesmo tempo, a julgar das modificações que aqui têm ellas experimentado.

II. Os NAGÔS OU YORUBANOS. Os negros Nagôs possuem uma verdadeira mythologia, já bem complexa, com divinisação dos elementos naturaes e phenomenos meteorologicos. Nesta ordem de idéas, a concepção mais elevada, aquella em que mais alta se revela a sua capacidade de abstrac-

ção religiosa, é a divinisação do firmamento ou abobada celeste.

Olorun, o Ceu-Deus, satisfazendo *difficilmente* a condição de objecto concreto de culto, que reclama a actividade do sentimento religioso inferior do Negro, é apenas a representação da mais alta aptidão da Raça para generalisar. Concepção da minoria intelligente, a divindade não penetrou a massa popular, não lhe desperta, não lhe fala ao sentimento religioso, e *Olorun* representa assim uma divindade singular que não tem culto organisado, que não possue sacerdocio, que não tem adoradores.

Impressionado com a confusão que os missionarios já têm feito de *Nyankupan*, *Nyamô*, *Mawú* e *Olorun*, com o Jehovah dos christãos, não só traduzindo esses nomes por Deus como vendo nelles uma sobrevivencia da revelação divina no Paraiso, o Coronel Ellis empenha-se em mostrar que *Olorun* não *passa de uma personificação do firmamento*, com funcções puramente meteoricas, um verdadeiro *nature-god* a quem elle nega todo e qualquer sentido, noção ou idéa de um ser omnipotente. A divinisação mythica do *Firmamento*, *divindade* abstracta, sem interferencia nas acções humanas, não exigindo culto nem possuindo adoradores, habilita sem duvida os Nagôs a encontrar nas suas crenças uma concepção similar a que referir a do Senhor Omnipresente e Omnipotente da catechese christã dos missionarios. Não é impossivel, por isso, que os proprios Negros induzissem os missionarios a um erro a que já os predispunha a natural tendencia do seu espirito e educação.

Mas isto não justifica que, reduzido o phenomeno mental ás condições do seu determinismo biosociologico, se pretenda diminuir-lhe o valor, desconhecendo o seu alcance como signal de in-

contestavel progresso na evolução do pensamento e do sentimento religioso dos Nagôs. Precisamente é necessario ser um crente como os missionarios para desconhecer a escala em que se prendem e concatenam desde os mais baixos e humildes élos da concepção religiosa até os mais elevados e grandiosos.

Ora, é exactamente o brilhante estudo comparativo das crenças religiosas dos povos da Costa dos Escravos, feito por Ellis, o primeiro facto que se pode invocar em favor da elevação da concepção religiosa dos Nagôs. Ellis nos mostra a divinisação de todos os phenomenos meteorologicos celestes, firmamento, chuva, trovão, raio, resumida no *Nyankupan* e no *Nyamô* dos Tshis e dos Gás: nos Ewes, já começa a dissociação. *Mawú* é o Ceu-Deus, mas a funcção do trovão e do raio passam a *Khebiòsò* que não é ainda um deus de todo anthropomorpho. Como para concepção analoga dos Mandans da America do Norte e dizem que para o Tupan de algumas tribus tupys do Brasil, *Khebiôsò* é para os Gêges uma creatura com forma de ave e que paira nas alturas. Nos Nagôs, não só as funcções do raio e do trovão cabem a um *orichá* poderoso e anthropomorpho, *Changô*, como outras funcções de *Olorun* estão sendo distribuidas por divindades multiplas, reservando-se apenas para elle a idéa vaga de uma entidade superior e quasi inaccessivel ao tratamento commum dos mortaes. E' em todo o caso a essa divindade que se attribue, nos Nagôs, a origem das cousas, dos homens e dos *orichás*, que immediatamente os attendem. E se presente assim a discriminação entre um principio organisador e supremo e divindades subalternas, immiscuidas com a gestão dos negocios humanos e a elles prepostas.

E' a esta situação espiritual dos Nagôs que evidentemente se refere Réville quando contesta a capacidade monotheista dos Negros.

"Alguns observadores, escreveu elle (2), têm tirado deste facto (a facilidade com que os Negros se familiarisam com a idéa de um Deus unico) a conclusão um pouco prematura de que ao lado das suas superstições o Negro da Africa professava um verdadeiro monotheismo. Absolutamente não é assim. O seu Deus unico nunca é no fundo senão um deus supremo, como sempre existe um em todos os polytheismos; é um deus-natureza, o ceu, ou o sol, a mais das vezes o ceu e em todo o caso o ser, que, a seu ver, faz a chuva e o bom tempo. Já nisto encontramos um signal desta incoherencia que vicia sempre as melhores intenções da raça. O seu deus supremo, qualquer que elle seja, occupa sempre um logar muito mediocre nas suas preoccupações como nas suas devoções. Por exemplo, se deve salientar este facto notavel que não ha mytho negro da creação e as mais das vezes o Negro, reconhecendo embora a existencia e o poder do deus supremo, inclina-se a pensar que elle é muito grande, está muito alto, muito longe, para preoccupar-se com o que se passa na terra, donde o Negro conclue que seria inutil aos homens preoccupar-se muito com elle".

A allusão á concepção de *Olorun* é clara. Mas a critica de Réville só pode attingir a opinião dos que, como Delafosse, affirmam serem os Gêges Dahomanos monotheistas. "O Negro tende ao theismo", disse com razão Tylor (3), e nós podemos affirmar que ao monotheismo.

---

(2) Réville: *Des religions des peuples non-civilisés*. Tomo I. Paris 1883, pag. 54.

(3) Tylor: *Civilisation primitive*, trad. fr. T. II, p. 449.

De facto, não é só nisto que se affirma a tendencia da mythologia nagô á elevação e ao aperfeiçoamento. Valiosa corroboração presta a este conceito a concepção de *Obatalá* e *Odudua*. *Obatalá* é por excellencia o rei dos *orichás*, pelo menos é o mais influente delles. E' ainda o Ceu-Deus, mas o Ceu-Deus a que estão confiadas as interferencias immediatas nas acções humanas. Se nos desdobramentos, se nas simplificações da concepção de *Olorun*, tocou a *Changô* manejar o raio e trovão, a *Obatalá* coube promover a fecundidade. *Obatalá* é rigorosamente uma divindade chtoniana. A crença de que *Obatalá* e *Odudua* constituem uma divindade androgyna não pode ser tão restricta como o suppõe Ellis. Podemos affirmar que é a concepção corrente entre os Nagôs brasileiros que indifferentemente se servem dos dois nomes para designar o mesmo *orichá*. A representação desta divindade, já por um ser humano provido de braço e perna e terminando em cauda por uma esphera; já por duas meias cabaças cortadas em forma de prato ou de cuia raza e superpostas uma a outra para symbolisar o Ceu, *Obatalá*, e a Terra, *Odudua*, tocando-se no horizonte; já pela justaposição dos dois orgãos da geração em funccionamento, são outras tantas provas desta interpretação. E todas estas representações que Ellis mencionava na Costa dos Escravos, eu as encontro aqui na Bahia, onde de ordinario as cuias ou pratos de cabaça pintadas de branco são substituidas por uma tigela de louça branca, de tampa, contendo, como descrevi, limo da Costa, vindo da Africa, cawries e um arco de metal.

E' para estranhar que a Ellis, que tão bem estudou e descreveu o desenvolvimento da mythologia yorubana, tivesse escapado a brilhante con-

firmação que ella dá, neste ponto, á theoria geral da evolução chtoniana.

Evidentemente houve uma epoca na mythologia yorubana, correspondente áquella em que se acham agora os Tshis, em que a fecundidade foi o predicado de um *orichá* de funcções complexas e pouco discriminadas, *Olorun*, que era ao mesmo tempo o ceu, a terra, o trovão, o raio, etc..

Com o desenvolvimento progressivo desta concepção mythologica, destacaram-se de *Olorun*: *Changô*, a quem coube a direcção do raio e do trovão, e *Odudua*, a Terra, a quem coube dirigir as funcções da fecundação e reproducção. Na evolução do chtonismo yorubano é este o primeiro passo, o periodo da virgem-mãe, em que a reproducção se dá sem a intervenção de sexos differentes. *Odudua* é, pois, um nome de mais a inscrever na lista, já tão numerosa, das virgens-mães de todos os grandes credos religiosos.

Melhor instruidos das condições organicas da funcção reproductora, os Nagôs sentiram mais tarde a necessidade da intervenção do elemento fecundador ou masculino e naturalmente voltaram-se para o Ceu, que, em dignidade de elemento natural, é o equivalente e opposto á Terra. Mas *Olorun* era uma divindade que cada vez se afastava mais da intervenção nas cousas terrenas e então appareceu *Obatalá*, um Ceu-Deus ainda, mas Ceu-Deus mais anthropomorphico já, a quem *Olorun*, recolhendo-se á inacção e ao repouso — suprema aspiração dos Negros — confiava a missão de dirigir o mundo. *Obatalá* veiu partilhar com *Odudua* a funcção da reproducção e não se limitou a fazer de barro amassado o primeiro casal humano, mas preside á formação da creança no utero materno. O casamento do Céu, *Obatalá*, com a Terra, *Odudua*, devia forçosamente trazer a concepção

androgyna em que se acham os Nagôs, pelo menos os que vieram para o Brasil. E' o segundo estadio do chtonismo yorubano, é o periodo do hermaphroditismo, *Odudua-Obatalá* pode figurar na lista não menos longa dos deuses androgynos, dos Baal-Berith Astarté, Afrodite, etc..

Mas já se pode affirmar que o chtonismo yorubano marcha francamente para o terceiro periodo, o Hetairismo. *Obatalá* vai tornando-se apenas o esposo de *Odudua* e estas divindades se scindem, se apartam, se individuam. A' *Obatalá* continúa a pertencer a capacidade fecundante, mas somente na qualidade de elemento masculino ou *phallico: a Odudua toca o papel feminino e ella* preside ao amor. Daqui por deante *Odudua* será Venus. E assim se devem entender algumas lendas em que se celebram as suas aventuras amorosas. O grande templo de *Odudua* em Adô, 15 milhas ao norte de Badagry, teve esta origem.

Em uma das suas excursões venatorias pelas florestas, *Odudua* encontrou um dia joven caçador de tão rara belleza que para logo ateou violenta paixão no temperamento ardente da *orichá*. Abandonaram-se facilmente no mesmo sitio á satisfacção daquella paixão de momento e por algumas semanas fruiram ali os seus deleites, numa cabana que os dois haviam construido.

Saciada por fim, *Odudua* partiu, mas em grata recordação daquelle tão intenso quanto passageiro amor, prometteu constituir-se protectora dos mortaes que ali fossem ter. Affluiu para logo quem buscasse no sitio a protecção divina e do caso tomou a cidade o nome de Adô, que quer dizer homem ou mulher lasciva.

Para confirmar-se em tudo a evolução do chtonismo neste caso, a mythologia nagô, como as outras, não prende exclusivamente a duas individua-

lidades a divinisação da fecundidade e das funcções reproductoras. Com *Obalalá* competem aqui *Ifá* e *Echú* ou *Elegbá*. Emquanto, porém, *Obatalá* preside ao desenvolvimento da creança no utero materno, cabe a *Ifá* o acto mesmo da fecundação. A *Elegbá* pertencem mais particularmente os prazeres sensuaes, a luxuria.

Ainda aqui se revela a incontestavel superioridade em que a concepção religiosa dos Negros está sobre a dos Tupy-Guaranys. Estes se achavam evidentemente no periodo inicial do chtonismo, pois "no seu supernaturalismo, segundo o Snr. José Verissimo (4), a noção de gerador, creador, productor, é expressa pela palavra mãe (ci) e nunca pela palavra pai (tuba). Nos seus esboços de crenças, de que Couto de Magalhães pretendeu construir uma theogonia selvagem, a virgem-mãe não é a terra como para quasi todos os povos, mas o sol (*guaracy*, mãe dos viventes) e a lua (*yaci*, mãe dos vegetaes). Este estado de animo indica um periodo anterior mesmo ao da distincção da filiação paterna e materna e no qual domina a ignorancia das condições da reproducção sexuada.

Para confundir, pois, Negros e Indios brasileiros na mesma inferioridade religiosa, como faz o Sr. Sylvio Romero, é preciso que se considere todos os nossos Negros de procedencia *bantú*, porquanto só estes dentre os Negros são de pobreza mythica reconhecida.

A proposito de animismo indigena farei notar que, se os nossos suppostos *candomblés* de Caboclos ou Indigenas são, de facto, *candomblés* africanos, em todo o caso ainda hoje adherem á feitiçaria africana dominante na Bahia esparsos fragmentos das crenças tupy-guaranys. Encontrei no

---

(4) José Verissimo. *Estudos brasileiros*, Pará, 1889, pag. 40.

reconcavo desta cidade, especialmente no *arraial* ou povoação de Pará-mirim, perfeitamente conservada a crença no *Mboi-tatá* que a população suppõe africana, chama *Meo-bai-tãtã* e considera um espirito de fogo que habita no rio e assombra ou transvia os viajantes.

III. Não é, todavia, somente nas concepções de *Olorun* e *Obatalá-Odudua*, que se revela, da parte dos *Nagôs*, esta tendencia a uma concepção religiosa mais elevada. São manifestos os seus esforços no sentido de substituir seus antigos fetiches, as suas divindades isoladas e independentes por um systema theogonico coordenado, em que tudo se encadeie e subordine, numa elaboração inconsciente de concepção religiosa unitaria e mais generalisada. No mais complexo dos seus mythos, a lenda enfeixa numa explicação unitaria, que não é inferior á dos estadios mentaes correspondentes de raças mais cultas, a origem de quasi todas as divindades secundarias.

IV. Do consorcio de *Obatalá, o Ceu, com Odudua*, a Terra, nasceram dois filhos, *Aganjú*, a *Terra* firme, e *Yemanjá*, as aguas. Desposando seu irmão *Aganjú*, *Yemanjá* deu á luz *Orungan*, o Ar, as alturas, o espaço entre a terra e o ceu. *Orungan* concebe incestuoso amor por sua mãe e aproveitando a ausencia paterna, raptou-a e a violou. Afflicta e entregue a violento desespero, *Yemanjá* desprende-se dos braços do filho, foge allucinada, desprezando as infames propostas da continuação ás occultas daquelle amor criminoso. Persegue-a *Orungan*, mas, prestes a deitar-lhe a mão, cae morta *Yemanjá*. Desmesuradamente cresce-lhe o corpo e dos seios monstruosos nascem dois rios que adeante se reunem, constituindo uma lagôa. Do ventre enorme que se rompe, nascem:

Dádá, deusa ou *orichá* dos vegetaes,
Changó, deus do trovão,
Ogun, deus do ferro e da guerra,
Olokun, deus do mar,
Olochá, deusa dos lagos,
Oyá, deusa do rio Niger,
Ochun, deusa do rio *Ochun*.
Obá, deusa do rio Obá.
Okó, *orichá* da agricultura,
Ochosi, deus dos caçadores,
Okê, deus das montanhas,
Ajê-Chalagá, deus da saude,
Chankpanná, deus da variola,
Orun, o sol,
Ochú, a lua.

E' de crer que esta lenda seja relativamente recente e pouco espalhada entre os Nagôs. Os nossos Negros que dirigem e se occupam do culto yorubano, mesmo dos que estiveram recentemente na Africa, de todo a ignoram e alguns a contestam. Como justamente observa A. Ellis, ainda que já muito amplo, o mytho não abrange todas as divindades ou *orichás*. Neste mytho não acharam logar duas das divindades mais notaveis dos *Nagôs*, *Ifá* e *Elegbá*. Mais ainda; a par destas, outras versões mythicas existem sobre os principaes *orichás*. Naturalmente mais antigas, ellas são, por isso mesmo, mais sabidas e assim as encontramos plenamente diffundidas entre nós.

Lendas diversas se referem a *Changô* (5), um dos *orichás* mais afamados dos Yorubanos, o qual desposou tres irmãs, *Oyá*, *Ochun* e *Obá* (os tres rios africanos, Niger, Ochun e Obá), tem como creado a *Ochunmarê* (arco-iris), occupado em

(5) O *S* yorubano tem o som de *ch* e por estes o substituimos na graphia dos nomes dos *orichás*.

transportar agua, da terra para o ardente palacio das nuvens onde reside o deus, se acompanha do seu escravo *Biri*, as trevas, e faz conduzir por *Oyá*, o mensageiro *Afefe*, o vento.

Em vez de nascer de *Yemanjá*, como no mytho precedente, *Changô* seria um filho de *Obatalá* e começou reinando em Oyó, capital de Yorubá. Um dia, deu-lhe *Obatalá* um poderoso encanto que, ingerido, o tornava capaz de vencer a todos os inimigos. *Changô* comeu do encanto a maior parte e deu a guardar o excedente á sua mulher *Oyá*, que, na ausencia do marido, delle comeu tambem. Quando no dia seguinte, no conselho dos ministros, tocou a *Changô* a vez de falar, estava elle transfigurado e da bocca lhe saiam labaredas, o que dispersou todo o auditorio. O mesmo succedia a *Oyá* com as suas damas. Certo de que era agora um *orichá*, *Changô* bateu com o pé no solo que se abriu e deu-lhe passagem com as suas tres mulheres. Mas ficou fóra da terra a extremidade de uma cadeia de ferro que elle trazia na mão.

Simples variante deste mytho é aquelle em que *Oyá* furta a seu marido o remedio-encanto. Aterrada com as ameaças de *Changô*, *Oyá* refugiase no palacio de seu irmão *Olokun*, o mar. Acompanhando ás occultas o sol que se punha, *Changô* vai até lá. Trava-se lucta violenta entre *Changô* e *Olokun* e neste entrementes foge *Oyá* para casa de sua irmã *Olochá*, o lago. Persegue-a *Changô*, que, na sua marcha, tudo derriba, arrancando as arvores pelas raizes e arremessando-as a grandes distancias. Reconhecendo que a irmã não a poderia valer, foge ainda *Oyá* que se occulta em casa do pescador *Huisi*. Este aterrado pergunta a *Oyá* como elle, simples mortal, poderia luctar com um *orichá* como *Changô*. *Oyá* fal-o comer do encanto roubado e *Huisi*, transformado em *orichá*, sae ao

encontro de *Changô*, empunhando uma arvore que arrancara pelas raizes. Não ha outra no logar. *Changô* brande como arma a canoa de *Huisi* e investe o contendor. Partidas as armas ao primeiro encontro, os *orichás* luctam corpo a corpo. Não podendo vencer e receioso de ser vencido, *Changô*, que começa a sentir-se fatigado, bate com o pé no solo que se abre e o recebe. Durante a lucta, *Oyá* fugiu para *Lokôrò*, onde o povo lhe erigiu um templo.

Outra versão, que encontro na Bahia, principalmente entre os Negros que estiveram sob a direcção de missionarios inglezes em Lagos, e já publiquei, dá ainda a *Changô* uma origem toda evhemerica. Em geral os nossos Negros a attribuem aos missionarios protestantes interessados em roubar a *Changô* as suas qualidades de *orichá*. Com poucas variantes esta versão é dada com desenvolvimento por Ellis, o que nos permitte completal-a aqui.

Changô tinha sido o primeiro rei de Yorubá. Tyranno e cruel, como se mostrou, o povo não quiz mais supportal-o e, segundo o costume do paiz, enviou-lhe a cuia com os ovos de papagaio e a mensagem tradicional; "que elle já devia estar fatigado demais dos trabalhos do governo e era tempo de ir dormir". Tanto importava a intimação ao rei de retirar-se aos seus aposentos e deixar-se estrangular por suas mulheres. Mas *Changô* não se quiz conformar com a intimação e resistiu. Foi derrotado e procurou fugir para Tapa, terra de sua mãe. Abandonou o palacio alta noite e apenas seguido de um escravo e de uma de suas mulheres internou-se pelas mattas.

Mas a mulher o abandonou tambem. Perdido na floresta, vagou por dias sem comer, por fim mandou que o escravo o aguardasse num sitio dado até que voltasse. O escravo, estando cansado

de esperar, resolveu-se a procural-o e o encontrou passos adeante enforcado em uma arvore. Por acaso pôde o escravo descobrir o caminho e foi levar a noticia a *Oyó*. Recciosos de serem responsabilisados pela morte de *Changô*, os magnatas foram logo procurar o cadaver, mas já não o encontraram. *Proximo á arvore havia uma depressão no* solo da qual fazia procedencia a extremidade de uma corrente de ferro. Collaram o ouvido ao chão e ouviram *Changô* falando debaixo da terra. Assim se convenceram de que *Changô* não tinha morrido e sim se transformado em um *orichá;* ali construiram um pequeno templo e em torno mais tarde se desenvolveu a cidade de *Kusô*. Em Oyó houve, porém, recalcitrantes que não acreditaram na transformação de *Changô* e zombando continuavam a affirmar que o rei se tinha enforcado. Para punil-os, disseram os interessados, *Changô* suscitou violento temporal em que matou muita gente com as pedras do raio e ateou fogo á cidade. Ali descobriram e pregaram os sacerdotes que estava manifesto o castigo de *Changô*, pelo que a população caiu sobre os recalcitrantes e os sacrificou, o que acalmou a colera do terrivel *orichá*.

Changô é por ventura o *orichá* mais popular entre os Negros e Mestiços da Bahia. Posto que os mythos recentes lhe estejam dando armas e instrumentos de metal, *Changô* é em rigor uma manifestação litholatra. O seu cognome *Dzakutá*, atirador de pedras, claramente o indica. Os *Nagôs* passaram já de muito tempo a idade da pedra e nem mais della conservam memoria. Por isso dão aos instrumentos de pedra que encontram no paiz uma origem divina: são armas de *Changô*. Era de prever que o culto dos meteoritos, dos machados de pedra, pedras do raio ou corisco, dos Brancos e Indios, facilmente se havia de incorporar ao my-

lho yorubano de *Changô*. E, de facto, é talvez a *litholatria dos meteoritos e machados de pedra* a forma mais geral do fetichismo da nossa população mestiça. Nella se confundem os casos de adoração dos *penhascos e grandes pedras* dos campos e estradas. O caso do reino encantado de Pernambuco é della uma sobrevivencia em evocação vesanica: a pedra de *Ogun*, que descrevi no *Animisme Fetichiste*, é um exemplo da sua manifestação actual. Como nos ha de mostrar o exemplo de todos os outros grandes departamentos do fetichismo africano, aqui em escala ascendente se pode remontar da adoração da pedra fetiche á divindade anthropomorphica em que se transforma o phenomeno physico do trovão e do raio.

No que concerne ás outras divindades meteoricas, a intenção africana vai-se apagando ou se transformando em adaptações locaes.

Na falta do rio *Ochun*, a *orichá Ochun* se converte numa especie de nayade, a divindade das fontes e regatos. Por isso que não temos o rio *Oyá*, a *orichá* se converte entre nós na deusa das tempestades e tormentas, muito temida pelos nossos Negros em lembrança, que se conserva viva, das suas luctas violentas com *Changô*, de quem é esposa. Convem advertir, porém, que entre nós os Negros mais a designam pelo nome de *Yansan* que dei no *Animisme*, mas que não encontro em Ellis. *Yemanjá* é nesta cidade a deusa do Dique, mimoso lago situado a meio caminho do Rio Vermelho e de que nasce o pequeno rio Lucaya. Para os Negros e Mestiços brasileiros, o mytho de *Yemanjá* (6) se confunde com o da mãe d'agua e o da sereia sob cuja

---

(6) "A mãe d'agua" será talvez de origem africana, sendo presumivel não ser dos indios, em cujo idioma não encontramos termo para o exprimir. Gonçalves Dias: *Obras Posthumas*, pelo Dr. H. Leal. Volume VI. Maranhão 1869, pag. 130, *in nota*.

forma e effigie a representam. No candomblé dos Gantois dos fins do anno de 1899, tive occasião de ver como idolos de *Yemanjá* e *Ochun*, duas sereias de gesso barato, mandadas vir do Rio de Janeiro, uma prateada, *Yemanjá*, a outra dourada a bronzilho, *Ochun. Ochunmarê*, o arco-iris, é muito popular entre nós: ao contrario *Olokun*, o mar, é quasi desconhecido. A hydrolatria tem, pois, na mythologia nagô deste Estado, uma forma menos elevada do que a litholatria.

V. *Da phytolatria nagô emerge, ao contrario*, *Ifá*, um dos *orichás* mais afamados. O culto fetichista das plantas, das grandes arvores sobretudo, é muito extenso entre os nossos Negros e Mestiços. O prestigio magico das palavras cabalisticas e das rezas só encontra rival na virtude de certas folhas. E procede dahi a crença de que os Negros são muito versados no conhecimento das plantas venenosas. E' no tronco das arvores sagradas que se fazem muitos dos sacrificios e é pela distribuição de comida (sacrificio) ás arvores do *terreiro* que se iniciam muitas das dansas publicas dos *candomblés*. Em taes festas, acham-se estas arvores cercadas de palmas e de uma sébe em cujo recinto á noite se accendem luminarias e se faz a matança de alguns animaes.

Iróco, a grande gamelleira das folhas largas, é notavel pelo culto popular que a cerca. Nas estradas e nas mattas encontram-se frequentemente quartinhas de agua em torno dos troncos. No centro desta cidade se vão tornando raros os *Iròcos*. Os mais proximos são os dos caminhos do Retiro e do Rio Vermelho. Em tempo foram afamados o do Polytheama, o do Campo da Polvora, o do Garcia, etc.. Por via de regra estas plantas são antes residencias de santos ou espiritos do que propria-

mente deuses. Todavia persiste na população a crença na animação directa da planta, de sorte que para cortal-as seria commetter um sacrilegio, como para logo havia de provar o sangue e não agua ou seiva, que da ferida correria.

Ifá, um dos *orichás* mais notaveis, nasceu desta ordem de idéas. Primitivamente parece não ter sido mais do que o fetiche do dendezeiro, palmeira do dendê ou azeite de palma. Mais tarde a adoração fetichista passou a ter por objecto, não toda a arvore, mas certas nozes especiaes de que os Negros se serviam como de dados para deitar a sorte. Só por ultimo é que a propria adivinhação teve em *Ifá* o seu patrono anthropomorpho. Não diz a lenda qual a origem de *Ifá*, e nem encontro entre os nossos Negros o mytho de *Ifá* tal como o descreve o Coronel Ellis. Nesse mytho, *Ifá* teria aprendido com o feiticeiro Elegbá a arte de adivinhar.

Passou o ceu uma vez por grande crise, os homens não faziam quasi sacrificio aos deuses e os *orichás* estavam a ponto de morrer de fome. *Ifá* tentou a pesca, mas nada apanhou e descoroçoado foi pedir conselho a Elegbá. Propoz-lhe este que fosse ás plantações de *Orungan*, o rei dos homens, e trouxesse dos dois dendezeiros que ali havia 16 nozes com que o feiticeiro lhe ensinaria a adivinhar e a ir pelo mundo ganhar a vida. Estipulou, porém, que, em paga ou recompensa do serviço, lhe caberiam as primicias de todas as offertas ou sacrificios. *Ifá* foi ter com *Orungan*, que morto por conhecer o futuro, foi logo com sua mulher *Orichá-bi* apanhar as nozes, o que conseguiram com a intervenção de macacos que comiam a polpa e atiravam ao chão os nucleos ou caroços. *Orichá-bi* envolveu-as em um panno, atou-as á cinta a modo de creança e assim foram ter com *Ifá*. *Elegbá*

cumpriu a sua palavra e *Ifá* ensinou a arte de adivinhar a *Orungan*, que foi assim o primeiro *babalau* ou sacerdote de *Ifá*. Por isso, quando se vai consultar a *Ifá*, leva-se comsigo a mulher se é casado ou a mãe se é solteiro, para conduzir as nozes como *Orichá-bi*. A invocação preliminar: "*Orungan, ajuba-ah!; Orichá-bi, ajuba-ah!* isto é, "*Orungan, Orichá-bi*, eu vos tributo a mais grata recordação", é então de regra. Nunca tive occasião de ver aqui na Bahia o processo de adivinhação dos *babalaus* como o descreve Ellis, com uma tabua ou tabuleiro especial e côccs de dendê. Dizem-me, todavia, que existe. Sei que empregam processos mais simples como cawries, certas sementes, etc. Aquelle que aqui attribuem a *Ifá* é o de uma cadeia de metal em que de espaço a espaço se enfia uma meia noz de manga secca. O feiticeiro pega a cadeia em certo ponto e a joga de um modo especial. Da posição que tomam as nozes deduzem o augurio ou vaticinio. Esta prerogativa de adivinhar confere a *Ifá* notavel preeminencia na mythologia yorubana. Eu havia affirmado no *Animisme* que a religião yorubana está em vesperas de se constituir no dualismo do bem (*Obatalá*) e do mal (*Elegbá ou Echú*). Ellis já o havia admittido tambem, mas se, para elle, o principio do mal se ha de encarnar em *Elegbá* ou *Echú*, que cada vez perde mais o caracter exclusivamente phallico, o principio do bem tanto se pode encarnar em *Obatalá* como em *Ifá*, graças a esta qualidade de oraculo de todos os *orichás* e ao relevante serviço que presta aos homens, revelando-lhes as desgraças futuras e, portanto, habilitando-os a se propiciarem os deuses por meio de sacrificios.

Elegbá, Elegbará ou *Echú* é uma divindade phallica que entre os nossos Negros, graças ao en-

sino catholico, está quasi de todo identificado com o diabo. O seu pacto com *Ifá* garante-lhe as primicias de todos os sacrificios, preceito rigorosamente observado entre os nossos Negros que, pela maior parte, ignoram a sua explicação, mas sabem ter a sua omissão como consequencia inevitavel a perturbação da festa ou ceremonia por *Echú*. Elles chamam a isto *despachar Echú*. Na Africa continuam-se a fazer a *Elegbá* sacrificios humanos. Os nossos Negros se limitam ao cão, ao gallo, e ao bode, tidos por typos de satyriasis.

Como *Ifá*, como *Orichanin*, deus da medicina, como *Ochunmarê* e *Aronin*, *Elegbá* não nasceu de *Yemanjá*, de cujo ventre teriam provindo, no mytho mais comprehensivo dos Yorubanos, todos os outros deuses ou orichás.

Das divindades yorubanas inferiores, poucas exigem menção especial.

VI. Chaponan, o orichá ou deus da variola, um dos mais conhecidos. E' antes uma divindade das pestes ou epidemias e em particular da variola. A extensão do culto deste *orichá* entre nós é verdadeiramente extraordinaria. Em epocas epidemicas, a cidade apresenta-se coberta de sacrificios — milho torrado com azeite de dendê e pillado ou não, — que são lançados em todos os pontos em que as ruas se cruzam.

Como o de *Echú*, o templo ou oratorio de *Chaponan* não pode ser conservado dentro das habitações. *Echú*, o mal, o peccado; *Ogun*, a guerra, as luctas e vias de facto; *Chaponan*, a peste, a variola, etc., são suppostos residir ou reunir-se nas encruzilhadas das ruas, estradas ou caminhos, donde se espalham, dispersam ou irradiam em todos os sentidos. O Coronel A. Ellis explica na seguinte lenda o motivo por que o templo de *Chapo-*

nan é sempre situado nas mattas ou pontos escusos e deshabitados. Um dia em que todos os *orichás* reunidos no palacio de *Obatalá* dansavam e se divertiam, *Chaponan* tentou imital-os. Mas este *orichá* é coxo e devido á sua enfermidade tropeçou e caiu. Deuses e deusas romperam em ruidosas gargalhadas. Furioso e fulo de colera, *Chaponan* jurou vingar-se e tentou infectar a todos os deuses de variola. Interveiu *Obatalá* que, de espada em punho, deitou *Chaponan* á porta do palacio, prohibindo-lhe dali por deante conviver com os outros deuses.

VII. IBEJI, os Gemeos, sob a invocação de S. Cosme e S. Damião, é dentre as divindades africanas uma das de culto mais popular e disseminado nesta cidade. Sei de familias brancas, da boa sociedade bahiana, que festejam *Ibeji,* offerecendo ás duas pequenas imagens de S. Cosme e S. Damião sacrificios alimentares. Numa capella catholica muito rica, de um dos primeiros palacetes desta cidade, encontrei eu, uma noite, no exercicio da profissão medica, em bandeja de prata e em pequena mesa de charão, as imagens dos santos gemeos, tendo ao lado agua em pequenas quartinhas douradas e exquisitos manjares africanos. Em muitas outras casas, em que existem gemeos, é de praxe no dia de S. Cosme e S. Damião darem-se grandes banquetes de iguarias da Costa. Nas proximidades dessa data, mez de Setembro, cruzam-se nas ruas innumeras pessoas que esmolam para S. Cosme e S. Damião, conduzindo as imagens dos santos, em salvas de prata, bandejas, caixinhas enfeitadas, ou mesmo em cestos, tabuleiros, apenas cobertos dos pannos da Costa ou dos chales. Mas esta equivalencia entre *orichás* e santos catholicos é conhecida mesmo em Africa. Assim o

affirma o Dr. Feris, que ao mesmo tempo indica na frequencia dos partos duplos a causa provavel da *adoração de Ibeji e de S. Cosme e S. Damião.* "Em toda a Costa, escreve elle (7), os partos de gemeos são de notavel frequencia. Um ramo consideravel da população é composta delles: em doze mulheres escravas pertencentes a Benigno de Souza, um dos netos do primeiro *Cháchá*, quatro tiveram, no mesmo anno, filhos gemeos, e uma dellas já tinha tido quatro partos consecutivos desta especie. Quando um dos gemeos morre, o sobrevivente conserva um boneco de madeira que representa seu irmão: communmente o traz preso ao dorso. Os negros catholicos têm o habito de baptisar os filhos gemeos com os nomes de Cosme e Damião". Não temos as observações de Feris, no trabalho citado, por muito seguras, mas aqui ellas estão conformes aos factos. Se em alguns povos africanos o parto duplo é considerado um mal e o costume *manda sacrificar uma das creanças*, o mesmo não se observa entre os Nagôs, que erigem templos a *Ibeji*. E delles certamente tomou a nossa população a consideração especial em que são tidos os gemeos ou *mabaças*.

Agê-Cháluga, *Ajá* e *Ochanbin* são deuses da medicina e muito estimados pelos Nagôs. Creio que a *Ochanbin* se devem referir as informações que colhi sobre os orichás contrarios a *Chaponan*. Os Negros falam muito em *labahim*, mãe da bexiga ou variola e eu suppuz uma divinisação recente da vaccina. Todavia, esta interpretação tem contra si a repugnancia e reluctancia dos Negros a se fazerem vaccinar.

VIII. Gêges ou Ewes. Tão intima é a fusão em que se encontra na Bahia a mythologia ewe

---

(7) *Feris, La cote des Esclaves,* loc. cit. p. 322.

com a yorubana que se tornou hoje impossivel distinguil-as e em nossos primeiros trabalhos eu não as tive por differentes. Acredita Ellis que os povos da Costa do Ouro e dos Escravos provieram de um tronco ancestral commum e que as suas mythologias não são mais do que phases diversas das crenças religiosas de um mesmo grupo *ethnico, chegado a estadios differentes da sua evolução cultural*. A mais atrasada seria a dos Tshis, a mais adeantada a dos Nagôs, intermediaria a dos Gêges. Uma vez reunidos no Brasil e dominando a lingua nagô, naturalmente *Gêges, Tshis*, e *Gás* adoptaram immediatamente as crenças e cultos yorubanos. E como depois da yorubana é a mythologia gêge a mais complexa e elevada, antes se deve dizer que uma mythologia *gêge-nagô* do que puramente *nagô* prevalece no Brasil.

Já vimos que são hoje muito reduzidos em numero os *Gêges* da Bahia. Se em tempo existiram aqui livres de mescla as suas crenças e o seu culto, não posso affirmar agora. Nos actuaes *candomblés* e terreiros gêges predomina o elemento creoulo e mestiço e as praticas são como nos *candomblés* e terreiros nagôs um mixto das duas mythologias. O que não soffre duvida é que hoje a mythologia ewe é dominada pela yorubana. *Khebiòsò* não é mais do que um outro nome de *Changô*. E', como esta, uma divindade rigorosamente anthropomorphica. Ora, nisso vai perdida a tradição. Para os Ewes africanos, *Khebiòsò* é pela etymologia da palavra "a ave que projecta fogo", de *khe* (ave), *bi* (esfuziar, projectar luz), e *sò* (fogo). A concepção tem a sua logica. Como o trovão é phenomeno que se passa nas alturas e os *Ewes* suppõem que só as aves podem pelo vôo subir e livrar-se no espaço, inferem que *Khebiôsò* deve ser uma ave ou pelo menos uma creatura com as formas

de ave e dotada da capacidade de voar. Crenças analogas existem em povos do mesmo nivel intellectual como os *Mandans* da America do Norte.

Em outras divindades, se revela a mesma identificação de crenças com a simples variante do nome da divindade. O *Iròco* dos *Nagôs* é aqui perfeitamente synonymo do *Lòco* dos *Gèges*. Aconteceu que, nos nossos estudos publicados antes de conhecer as obras de Ellis, negros *nagôs* nos fizeram corrigir o nome de *Lòco*, porque é conhecida a grande gamelleira do engenho *Guahyba*, na villa de S. Francisco, pretextando que havia simples corrupção creoula do seu verdadeiro nome *Iròco*.

Em outros casos, temos verificado que *Nagôs* não conhecem bem idolos ou fetiches gêges que elles adoram sob os nomes de divindades suas. Um pai de terreiro nagô cedeu-me para photographar dois idolos ou figuras gèges de *Elegbá* que elle não sabia bem o que representavam. Eram, todavia, dois idolos perfeitos em bronze, um de cada sexo. Corpo comprido, pernas muito curtas, bocca rasgada até as orelhas, volumosos orgãos sexuaes, longos peitos pendentes na mulher.

IX. E' digno de reparo o facto de parecer não ter existido no Brasil, pelo menos convenientemente organisado, o culto da serpente, do *Dãnhgbi* dos Gèges. Ellis acha muito simples a explicação de encontrar-se o culto Vodú nas Antilhas francezas e hespanholas e não nas inglezas.

"Que o termo *vodú* exista no Haiti e na Luiziania e não nas ilhas britannicas da India Occidental, escreve elle (8), só poderia surprehender a quem não conhecesse a historia do commercio de escravos. Os escravos de lingua tshi, chamados *co-*

---

(8) Ellis. — *The Ewe Speaking Peoples of Slave Cost of West Africa*. London, 1890, pag. 30.

romantees na giria (jargon) dos negociantes de escravos e que eram exportados dos fortes europeus da Costa do Ouro, não eram admittidos nas colonias francezas e hespanholas por causa da tendencia á rebellião. Por isso eram elles dirigidos para as colonias britannicas como o unico mercado que lhes estava aberto, ao passo que as colonias francezas e hespanholas tiravam o seu principal supprimento dos escravos da lingua ewe, exportados de Whydah e Badagry". E eram estes os propagadores do culto *Vodú*.

O caso do Brasil é uma contestação formal á explicação de Ellis. Em primeiro logar, é certo que a Bahia, pelo menos, recebeu em numero elevado negros minas ou Tshis, e não foram estes os que aqui se revelaram mais bellicosos. Em segundo logar, sendo exacto que ella recebeu em copia muito mais avultada negros Gêges e que ainda hoje subsistem entre os seus descendentes as crenças e os cultos que elles trouxeram comsigo da Africa, apesar disso o culto *Vodú* não existe na Bahia.

No entanto, é notorio que, se mais tarde o culto de *Dãnh-gbi* se estendeu ao Dahomey, elle é, em todo o caso, originario de Ajudá e Ardra, dominando no Grande e Pequeno Pòpò, Agweh e reino do Porto-Novo. Pois bem, sabemos já que desta região, da patria do culto de Dãhn-gbi, portanto, recebemos no Brasil o maior numero dos escravos Gêges, pois parece que a denominação de Gêges, por que os Ewes são conhecidos na Bahia, lhes vem das tribus *Geng*, que se estendem de Bageida a Akrakú, abrangendo os paizes acima mencionados.

Na nossa opinião, a explicação do facto apontado é outra e não a da especial capacidade das colonias inglezas por domar negros valentes.

Os cultos africanos tomaram na America uma feição de accordo com a composição ethnica das populações negras e com o valor cultural dos escravos reunidos em cada região.

Na Bahia, os Nagôs assumiram a direcção das colonias negras, impuzeram-lhes a sua lingua e as suas crenças e, como não existe culto da serpente entre os Nagôs, o importado pelos Gêges acabou por desapparecer entre nós. De facto, não se deve crer que elle não tenha existido de todo. Como vestigios temos encontrado nos *terreiros*, em que foi mais accentuada a influencia dos Gêges, idolos ou figuras representativas da serpente. No *terreiro* de Livaldina, achei como um dos ídolos uma haste ou antes lamina de ferro de cerca de cincoenta centimetros de comprimento, tendo as ondulações de uma cobra e terminando nas duas extremidades em cauda e cabeça de serpente. Apenas a ignorancia da mãe do terreiro a fazia desprezar a representação ou imagem figurada, para attender sómente á qualidade da materia prima de que o idolo era formado, fazendo-a tel-a por uma figura ou idolo nagô de Ogun, orichá da guerra e do ferro, em vez de reconhecer nelle o vodú gêge *Dãnh-gbi*, a cobra-deus.

Uma circumstancia toda local parece ter influido poderosamente para a organisação do culto da serpente nas Antilhas: o terem ali encontrado os Negros um culto da serpente entre os aborigenes.

"E' este culto da serpente, escreve Réville (9) falando dos Gêges de Whydah ou Ajudá, que, transportado ás Antilhas pelos Negros escravos, se associou ao culto de um antigo deus-serpente da America Central, *Votan*, o que deu logar a essa re-

---

(9) Réville: *La religion des non civilisés.* Tomo I, pag. 66.

ligião do *Vodú*, que os pretos das colonias praticavam mais ou menos secretamente e cujas cerimonias degeneravam em verdadeiras scenas de sabbat".

Comprehende-se, e não se pode deixar de admittir, a influencia que esse culto indigena devia ter exercido sobre o que os Negros traziam da Africa.

Não devemos, porém, illudir-nos em relação á influencia possivel do termo *Volan* sobre a denominação de *Vodú* que nas Antilhas tomou o culto da serpente. Réville não diz que tal influencia se tivesse dado, mas a aproximação por elle *feita das denominações Votan e Vodú bem poderia* suggeril-a.

E' necessario ter a maior reserva com estas aproximações etymologicas que já se tornaram fonte de tantos erros em questões de mythologia. Disso é exemplo o proprio culto *Vodú*. Delle escreveu, por exemplo, o Dr. Brinton (10): "Frequentemente a religião (dos Negros americanos) se associa a crenças supersticiosas e ritos conhecidos por mysterios *Vodú* ou *Obi*. Alguns têm acreditado que eram estes reliquias de crenças fetichistas da Africa Equatorial, mas nunca se chegou a provar essa dependencia: ao contrario W. W. Newdell mostrou repousarem em autoridades muito duvidosas as historias de sacrificios de creanças, de cannibalismo ritual e de ceremonias obscenas; e se, de facto, ellas se dão, são actos de um numero muito reduzido de fanaticos. A palavra *Vodú* ou *Húdú* como usualmente se pronuncia nos Estados Unidos, é uma forma creoula do francez Vaudois e etymologicamente deriva do periodo de perseguição dos Vaudois ou Waldenses, que são represen-

---

(10) Art. *Negro* da *Chambers Encyclopedia*. Philadelphia, 1876.

tados, pelos seus adversarios, como feiticeiros e nigromantes, donde o termo *Vaudois* veiu a ser synonymo de "feiticeiro" ou "nigromante".

Inutil insistir em que tudo isto não passa de méra phantasia. *Vodú* é palavra gêge e significa "*divindade*", ou "*santo*"; exactamente synonymo do termo nagô *orichá* e do termo tshi *bosum*. E é evidente que a sua applicação para designar o culto *da serpente ou Dãnh-gbi proveiu apenas da* ignorancia da população creoula que simplificou a expressão gège: "culto do *vodú Dãnh-gbi*" para "culto *vodú*".

Além de *Mawu, Khèbiosò, Legba, Angi-ewo, Loko, Iloho, Saponan* e *Wu* (mar), confundidos com os *orichás* nagôs correspondentes *Olorun, Changò, Elegbá, Ochunmarê, Irôco, Ibégi, Chaponan* e *Olokun*, existe um numero crescido de *vodus* ou divindades gêges menos conhecidas como *Dsò*, fogo, *Nati* e *Avrikili*, divindades marinhas; *Bá*, deus dos guerreiros, e animaes como o crocodilo, o leopardo, etc..

Das mythologias *Tshi* e *Gá* quasi nada passou aos creolos a não ser o termo *Bosum*, divindade ou santo, e equivalente a *orichá* e *vodú*, assim mesmo pouco usado e mais no sentido de encanto ou feitiço.

X. Sacerdocio e Liturgia Africanas na Bahia. — Os povos negros mais atrazados não possuem divindades nacionaes: cada tribu, grupo de tribu ou nação pequena adora fetiches ou idolos proprios e sobretudo não têm sacerdocio organisado. Taes religiões não dispõem de capacidade e força de generalisação, ou de propagação e, transplantadas a novo meio as praticas desses cultos individuaes, estão fatalmente destinadas a extinguir-se com os seus adoradores. Foi, de facto, o sacerdo-

cio, o culto organisado que garantiu o successo das religiões nagô e gêge no Brasil. E em rigor são os unicos sobreviventes.

Entre os Gêges ou Ewes, pelo menos no Dahomey e Porto Seguro, o rei é considerado o chefe dos sacerdotes. Apenas, em occasiões extraordinarias os convoca em assembléas ou concilios. Mas esta fusão da religião com a realeza não é absoluta. Entre os Nagôs, a sociedade secreta, *Oshogb* ou *Ogboni*, — especie de maçonaria africana, — é que assume a direcção suprema do culto. Muito ampla é, de facto, a alçada da jurisdição desta associação secreta que funcciona sob a protecção ou invocação de *Odudua*, contando lojas ou confrarias filiaes em todas as cidades e villas, possuindo signaes, passes e senhas proprias e exercendo grande influencia na direcção ou governo dos estados nagôs. O sigillo é guardado sob pena de *morte que se executa com requintada crueldade*. O *Alafin* de Yorubá é o chefe de todos os *Ogbonis* que nos differentes paizes são dirigidos pelos *Ekejis-Orichás*, ou chefes dos sacerdotes.

No Brasil, o culto gêge-yorubano não conserva, não possue esta organisação superior do sacerdocio; os *terreiros* ou egrejas não guardam uma subordinação hierarchica, trabalhando por conta propria e em completa independencia. Nos centros principaes, como na capital da Bahia e nas suas cidades mais importantes, Cachoeira, Santo Amaro, S. Gonçalo, Feira de Sant'Anna, etc., os *terreiros* se conhecem, se respeitam reciprocamente, se visitam em commissões por occasião das grandes festas annuaes. Alguns chefes ou directores de *candomblés* chegam mesmo a falar na existencia de certa subordinação e interdependencia dos differentes *terreiros*. Mas tudo isso não passa de um apparentar da organisação africana: elles

são, de facto, de todo livres e independentes. Quando se interroga aos chefes sobre qual o *terreiro* supremo a que se devem sujeitar todos os outros, elles indicam ora um, ora outro, conforme as suas sympathias ou preferencias pessoaes.

O sacerdocio yorubano ou nagô, na Costa dos Escravos, comprehende tres ordens principaes com multiplas subdivisões.

A primeira ordem abrange:

1.º Os *babalaus* ou sacerdotes de *Ifá;*

2.º Os sacerdotes de *Aroni* e *Ochanin*, deuses da medicina;

3.º Os sacerdotes de *Obatalá* e *Odudua*.

Todos trajam vestes brancas: os primeiros têm como distinctivo uma cauda de vacca; os ultimos, braceletes e voltas de contas brancas.

A segunda ordem comprehende: 1.º os sacerdotes de *Changô*; 2.º os sacerdotes dos outros *orichás*. Vestem vermelho e branco e cada *orichá* se distingue pelos braceletes e voltas especiaes de contas ou de metal. *Ogun*, bracelete de ferro; *Yemanjá*, de contas transparentes; *Ochun*, amarellas; *Ifá*, verdes e amarellas; *Ochunmarê*, vermelhas, etc..

A terceira ordem comprehende: 1.º os sacerdotes de *Okô*, deus da agricultura; 2.º os dos semideuses, como Huisi. Distinguem-se por um pequeno signal branco, pintado a giz, que trazem na fronte.

Na Bahia, pelo menos actualmente, não existem estas especialisações sacerdotaes. Cada *pai* ou *mãe* do terreiro dirige o culto de todos os *orichás*. Mas, nas grandes solemnidades, e sempre que a cousa é possivel, elles se associam a outros chefes ou collegas e então a cada qual cabe a direcção do culto do *orichá* a que é especialmente votado. Em particular para as funcções de *babalaú*

é que se requerem entre nós sacerdotes ou pais de terreiro especiaes. E quando ha recursos para isso, elles são mandados vir de grandes distancias, ás vezes em penosas viagens para os velhinhos.

O corpo de sacerdotizas muito se aproxima, porém, do que elle é na Africa. A *denominação*, geralmente adoptada na Bahia, de "*pai* ou *mãe de santo* ou *de terreiro*", é tomada á lingua gège. "*Mãe de santo*" é a traducção literal de *Vodu-no*, nome dado ás sacerdotizas gèges do culto de *Dānh-gbi* (*Vodu*, orichá ou santo e *no*, mãe). Por extensão vieram as denominações *mãe-de-terreiro*, *pai-de-santo* ou de *terreiro*. No entanto, entre nós as sacerdotizas não são chamadas, como no Dahomey, *mulheres* ou *esposas de santo*, mas sim, *filhas de santo*.

As nossas *filhas-de-santo* não são como as *kosi* gèges, prostitutas de profissão que, depois de um noviciado de tres a quatro annos, consumidos em aprender os canticos e as dansas proprias do culto e a se prostituir nos seminarios, passam a residir em quarteirões especiaes das cidades. No pressuposto de que são esposas dos deuses, ellas não se podem casar e são destinadas á prostituição sagrada com os sacerdotes nas grandes solemnidades, Desnecessario affirmar que tal restricção é facil e impunemente esquecida. Estas mulheres não são reputadas responsaveis pelos excessos que praticam, pois é de fé que nesses casos se acham possuidas de deuses ou *orichás*, á satisfacção de cujos desejos servem de meros instrumentos. No Brasil, os cultos negros não estabeleceram uma prostituição sagrada assim regulamentada. Mas são notorios os excessos e orgias que reinam nos grandes *candomblés*. Este conhecimento é mais do que transparente nos artigos e noticias da imprensa bahiana, que sobre os *candomblés* mais adeante vão trans-

criptos. E todo o mundo sabe que o culto phallico das mythologias gêge e yorubana admitte, melhor autorisa a prostituição nas suas solemnidades. A obediencia passiva dos filiados ao chefe ou director do terreiro é tal que as filhas de santo não se animariam a resistir a uma ordem dos deuses ou *orichás*, intimada pelo pae de terreiro, a elle facilmente abandonando as filhas ou a si propria.

Na Bahia, como na Africa, ao termo do noviciado, a filha de santo é submettida a uma prova decisiva que entre nós se chama — da *feitura de santo*. O processo descripto pelo Coronel Ellis, para os Minas, Gèges e Nagòs, com pequenas variantes tambem ainda observado entre nós, é o mesmo que minuciosamente descrevi no *Animisme Fetichiste*. Posto seja considerada ceremonia esta muito mysteriosa e secreta já a tive occasião de assistir e, como demonstrei, consiste em ultima analyse em provocar um estado de transe ou possessão, que em rigor se pode considerar um equivalente do extasis religioso. E' entre nós conhecido pela designação de *estado de santo*, *cair ou estar de santo*. Ellis, que não é medico, dá menor importancia ao *estado de santo*; mas na realidade se trata de um estado de somnambulismo provocado dos mais curiosos. Nelle reside a essencia de todas as praticas religiosas dos Negros; a elle se reduzirão ellas em ultima analyse ao termo da desorganisação que no Brasil lhes vai impondo o novo meio social. Como vão mostrar os factos, é o estado de possessão, ou *estado de santo*, o nucleo irreductivel das praticas de feitiçaria e de curas populares, das falsas praticas christãs, em que terão de sobreviver na população brasileira os cultos fetichistas importados da Africa e dos tomados aos Indigenas americanos.

Como era natural, o sacerdocio yorubano perdeu no Brasil toda a intervenção nos actos da vida civil. O casamento, os actos de nascimento, o enterro são regulados por leis do paiz, que não toleram a intervenção dos padres negros. Apenas persiste o culto dos mortos e com elles praticas e ceremonias africanas. Mostrei no *Animisme Fetichiste*, que a missa do setimo ou do trigesimo dia do fallecimento de uma *filha de santo* e melhor de *pai* ou *mãe de terreiro* constitue um mixto de praticas africanas e catholicas. A' missa catholica segue-se o *candomblé* funerario em que se invoca o morto para conhecer as suas deliberações ultimas. A manifestação do espirito, ou é a do proprio morto, ou a do *orichá* a que elle era votado, e reproduz um dos *estados* de santo communs. Se o *orichá* não encontra quem acceite as responsabilidades de proseguir no culto que dirigia o morto; ou se não acha nos presentes algum digno dessa honra, as insignias e ornamentos, os idolos e seus altares são levados, ás horas mortas, em mysteriosa procissão, a uma agua corrente, afim de que o regato, o rio ou a maré vasante os conduzam á Africa, onde, estão certos os Negros, infallivelmente irão ter.

Em alguns destes *candomblés* funerarios encontra-se ainda o *Egungun*, grotesca apparição da alma do finado. Não passa de uma farça combinada entre os chefes e directores de *candomblé* e pessoa de confiança que, vestida de longas roupas brancas, vem responder a invocações que em momento opportuno lhe são feitas. Nada mais curioso do que a ingenua credulidade dos circumstantes. Alguns me garantiram ter visto o morto comparecer á festa, em geral á noite, mas por vezes em pleno dia, comer, dansar e retirar-se como veiu. E' do mesmo genero a apparição de *Orô* que, entre

nós, só existe, ao que me consta, nos terreiros mais afastados. E' um phantasma que leva dia e noite a annunciar a sua presença com a emissão de sons plangentes e vibrantes, ouvidos a grandes distancias. Sabe-se que estes sons são tirados muitas vezes de uma especie de flauta de bambú.

XI. Adulterações soffridas pelo culto gêge-nagô na Bahia: Medidas repressivas; grande vitalidade e resistencia. — Cotejando o culto gêge-nagô na Bahia, tal como o descrevemos no *Animisme fetichiste*, obra a que enviamos o leitor para os detalhes com o que elle é na Costa dos Escravos, segundo a descripção de Ellis, facil é reconhecer-lhe grandes differenças. Nem podia ser de outro modo.

Na Africa, estes cultos constituem verdadeira religião de Estado, em cujo nome governam os regulos. Acham-se, pois, ali garantidos pelos governos e pelos costumes. No Brasil, na Bahia, são ao contrario consideradas praticas de feitiçaria, sem protecção nas leis, condemnadas pela região dominante e pelo desprezo, muitas vezes apenas apparente, é verdade, das classes influentes que, apesar de tudo, as temem. Durante a escravidão, não ha ainda vinte annos portanto, soffriam ellas todas as violencias por parte dos senhores de escravos, de todo prepotentes, entregues os Negros, nas fazendas e plantações, á jurisdição e ao arbitrio quasi illimitados de administradores, de feitores tão brutaes e crueis quanto ignorantes.

Hoje cessada a escravidão passaram ellas á prepotencia e ao arbitrio da policia não mais esclarecida do que os antigos senhores e aos reclamos da opinião publica que, pretendendo fazer de espirito forte e culto, revela a toda a hora a mais supina ignorancia do phenomeno sociologico.

Não é menos para lamentar que a imprensa local revele, entre nós, a mesma desorientação no modo de tratar o assumpto, pregando e propagando a crença de que o sabre do soldado de policia boçal e a estupida violencia de commissarios policiaes igualmente ignorantes hão de ter maior dose de virtude catechista, mais efficacia como instrumento de conversão religiosa do que teve o azorrague dos feitores.

E' uma pagina, tão curiosa como altamente instructiva de psychologia religiosa e popular da epoca, esta em que deixo aqui registrados os documentos que já de alguns annos tenho tido a paciencia de ir colhendo na imprensa do paiz. Limito-me á Bahia, porque tive a cautela de informar-me pessoalmente da veracidade dos factos visados pelos noticiaristas. Mas a collecta se pode estender com igual fructo a outros pontos do paiz. Tenho levado a observação, com o mesmo successo, á imprensa do Rio de Janeiro e á de Pernambuco.

O espaço de que disponho não permitte dar na integra todos esses documentos, porquanto toda a imprensa da capital do Estado é aqui chamada a depôr no caso. E, por isso, dos artigos mais longos, apenas transcrevo os pontos capitaes.

DIARIO DE NOTICIAS, de 5 de Outubro de 1896:

"*Candomblé* — Communicam-nos que ha 6 dias está funccionando, no logar denominado *Gantois*, um grande candomblé. Os bonds da *Linha Circular e Transportes* passavam depois de meio-dia até ás 5 horas da tarde cheios de povo que para ali tem affluido. Acabam de nos informar que entre as pessoas que foram apreciar o *candomblé* achavam-se uma autoridade policial e diversas

praças de policia á paisana e alguns *secretas* da mesma policia".

Diario de Noticias, de 6 de Outubro de 1896:

"*Candomblé*. — O Sr. Dr. secretario da policia e segurança publica, por officio que dirigiu ao Dr. 1.º *commissario Falcão, recommendou-lhe que fa*ça cessar um candomblé, que ha dias está funccionando no logar denominado Gantois, e contra o qual tem havido queixas".

Diario da Bahia, de 12 de Dezembro de 1896:

"*Os Batucagés" do Engenho Velho*. — Somos informados de que ha muitos dias reinam os *batucagés* num dos *terreiros* do Engenho Velho, incommodando a vizinhança com os estrondosos ruidos dos *tabaques* e *chocalhos*, a vozeria dos *devotos* que em numero extraordinario a elles concorrem, e as desordens que não raro surgem por questões de ciume aguardentado dos *ogans* e outras *dignidades* que ali vão assistir aos votos feitos pela *ventura*, que uma multidão de mulheres de toda a casta vai ali tomar da mão dos respectivos *papais*. O que mais existe ali é a negociata dos *papais* e das *mamães* de terreiro, que exploram a toleima dos que lhes crêem nos sortilegios, filando grossas quantias, tirando os melhores proventos para instituição da larga clientela que os alimenta, e com isso a pratica de actos lubricos, que desembaraçadamente ali de continuo se exercem; nos quaes é sacrificado o pudor de pobres moças, a quem o desleixo dos pais ou as trapaças do feiticeiro arrastam e atiram na promiscuidade dos mais variados costumes libertinos para satisfacção da cupidez insaciavel dos *ogans* lassos, mas nunca fartos..."

JORNAL DE NOTICIAS, de 22 de Maio de 1897:

"*Um appello justo*". — Recebemos hontem a seguinte carta: — "*Amigo Sr. Lellis Piedade* — Esta é a segunda carta que tenho a honra de dirigir-vos, esperando de vosso não desmentido patriotismo chamar a attenção de quem de direito fôr para o *desapparecimento dessas scenas religiosas* praticadas pelo fetichismo africano, que *de dia a dia mais se enraiza aqui nesta terra*, ennervando e embrutecendo o espirito popular, que levado pela superstição só pode é degenerar em vez de se elevar aos altos destinos a que é chamado e de mais quantos desgostos no centro das familias têm produzido estes *pais de santo e mães de santo... — Um Patriota.*"

"O accumulo de trabalho fez com que não respondessemos logo á primeira missiva do *Patriota*, *cujas palavras fazemos nossas. De facto: o povo* não tem ainda a educação completa; preso á desidia do passado, o seu espirito não está bastante illuminado ainda para repellir falsas crendices, que lhe entram no coração como um veneno, que pouco a pouco vai estragando. Compete ao poder publico, compete especialmente ao honrado Sr. Dr. chefe da Segurança dar caça a essa malta de fanaticos e curandeiros de *fetiche* que fazem dansas macabras nos *terreiros* e vão até abusar da boa fé dos inexperientes promettendo cural-os de molestias e afugentar *delles os maus olhados e outras affecções* de que se dizem unicos conhecedores. Acceitamos o appello do *Patriota* e, fazendo-o nosso, chamamos para elle a attenção do Sr. D. F. Gaspar".

CORREIO DE NOTICIAS, de 25 de Maio de 1897:

"*Ceremonias Fetichistas.* — Como providencia sobre o facto mencionado no *Jornal de Noticias*

de 22 do corrente, em local sob o titulo *Um appello justo*, o Sr. Dr. chefe da Segurança Publica recommendou ao Dr. 1.° commissario que providenciasse afim de que cessassem as ceremonias fetichistas de que trata a referida local".

Correio de Noticias, de 3 de Junho de 1897:

"*Ceremonias Fetichistas.* — Damos em seguida o escripto que nos foi enviado sobre a abusiva pratica do culto fetichista *tão amplamente ampliado no nosso meio.* De accordo com o seu autor sobre inconvenientes moraes e sociaes dessas crendices, é com prazer que abrimos espaço a essa propaganda de hygiene social em prol da qual tambem não regatearemos os nossos esforços."

"Eis o artigo: Ora, deante disto é de esperar que os differentes orgãos de publicidade desta capital abram espaço em suas columnas para aquelles que quizerem prestar um serviço á causa publica *trazendo á luz da publicidade factos* que se *faz* preciso desapparecer de nossa sociedade, que tende a immergil-a no fanatismo, se espiritos adeantados e patriotas não procurarem debellar o mal *que se avoluma*, devido á falta absoluta de educação, á rotina e herança que nos legaram os antepassados e que perdura enfrentando a verdade, sem respeito ás leis que nos regem e ás autoridades constituidas; e se assim continuar, o que será desta mocidade, o que será emfim desta terra tão carente de progresso?...

"Entre muitas casas *que formigam nesta capital*, por curiosidade procurei ter ingresso em uma dellas para observar o que havia de verdade no que se me dizia e de facto, em uma sala bem preparada, vi o santo, o qual se acha dentro de uma enorme redoma de vidro, enfeitado rica e artisticamente *com mil artefactos* dando no seu todo

uma feição mysteriosa que faz crer aos seus crentes que elle ali está em carne e osso.

"Ao entrar-se no local *onde* está o santo, os filiados da seita com mil ceremonias lançam-se por terra beijando-o e reverentes estendem a mão ao santo como signal de inquebrantavel fidelidade — *Um patriota.*"

O REPUBLICANO, de 7 de Junho de 1897:

"*Candomblé.* — Durante todo o dia de hontem houve infernal *Candomblé* em uma casa de africanos á rua do Paço. Como, infelizmente, não existe lei que garanta o socego publico, não é de admirar que bem dentro da cidade tenham logar vergonhosos espectaculos que depõem contra os nossos costumes. Não cause espanto ao publico, se amanhã a imprensa annunciar que dentro da secretaria da segurança houve festas em homenagens a Xangô ou outro qualquer. Tudo patenteia o estado actual da Bahia".

JORNAL DE NOTICIAS, de 8 de Outubro de 1897:

O covil do Tio Yojô. — Escrevem-nos:

"*Srs. redactores* — Animado, pois, pelo vosso patriotico acolhimento, remetto-vos esta terceira missiva relatando-vos uma entrevista com um dos afamados chefes "feiticeiros", o de nome tio Yojô, que mora no centro da cidade, na freguezia de S. Pedro. Na sala e quarto, existe um montão de objectos impossiveis de serem descriptos, tal a confusão que ali se nota: raizes, pennas, pelles de differentes animaes, buzios, conchas, cascos de kagados, reptis, *quadros de santos brancos* e pretos, mascaras, etc., etc.. Em um *nicho está o martyr do Golgotha* alumiado por vela de sebo, dando áquelle typo evangelico sobre o madeiro onde está

crucificado, de onde regenerou o genero humano pelo amor e caridade, aspecto todo differente do que sempre inspira pela sua grandeza, impassivel presenciando as ceremonias fetichistas do tio Yojó. Este é africano de uns setenta annos mais ou menos"...

DIARIO DA BAHIA, de 2 de Fevereiro de 1898:

"Continúa a perturbar o silencio publico e a ser um verdadeiro fóco de immoralidades e conflictos um terrivel *candomblé* na Estrada das Boiadas".

A BAHIA, de 4 de Janeiro de 1900:

"No Gantois, 2.º districto da Victoria, ha dias está *funccionando* um selvagem *Candomblé,* que até ás 11 horas da noite incommoda o socego publico. Dizem que ha ordens expressas do chefe de policia contra semelhante divertimento africano. Comtudo a orgia vai por deante e quasi sempre se repete alí, no *Gantois*".

A BAHIA, de 13 de Janeiro de 1900:

Uma de *candomblés* e dos respectivos *santos:*
"Um certo Pio, vendedor ambulante de pão, levou Angela Maria, filha de Maria Eustaquia Lopes, para um *candomblé* na Matta Escura, sem que o soubesse esta ultima. Quando Maria Eustaquia deu pela ausencia da filha, correu a procural-a no tal *candomblé,* onde a encontrou num estado de enorme exaltação, como louca, dizendo-lhe os da orgia que ella estava *com o santo* e que só a entregariam quando elle se retirasse. Felizmente o Sr. Dr. Moura, commissario da 1.ª circumscripção, providenciou para que, apesar do *santo,* fosse Angela entregue á sua mãe".

CORREIO DA TARDE, de 18 de Novembro de 1902:

"*Fetichismo.* — Deveras deponente do grau do nosso adeantamento intellectual é a condescendencia criminosa, para a pratica constante e diaria de *candomblés*, no seio desta capital e em suas circumvizinhanças, onde se multiplicam esses antros de fanatismo e de perdição.

"Nas immediações do Dique, districto de Brotas, funccionam muitos terreiros, dia e noite, com o atrevimento que concede a garantia, ou o descuido policiaes. De ordinario, taes centros attraem pessoas de reprovavel comportamento, o que origina conflictos e toda a sorte de factos attentatorios da moral. Não fosse o *candomblé* da *Cabocla* ao porto dos saveiros, e não se teria dado a morte da infeliz praça do 5.º de infanteria, segundo noticiamos. Fica assim notificado nosso protesto".

Para abreviar as transcripções que são feitas com prejuizo do espaço de que disponho, limito-me a dar apenas mais duas do anno em que escrevo estas linhas. Ellas dão uma idéa precisa da forma e extensão do culto gège-yorubano na Bahia, dezoito annos depois da abolição da escravidão no Brasil.

DIARIO DE NOTICIAS, de 9 de Maio de 1905:

"*Candomblés* (11). — Muita gente ha que, contradizendo-se flagrantemente, apesar de crer em Deus Soberano, Verdadeiro, Todo Poderoso, cultúa uma legião de *deuses* inferiores, os do fetichismo, barbaramente denominados, sob curiosas invocações.

"Semelhante crendice, dia a dia vai ganhando terreno no seio da massa ignara, que já a não cul-

(11) Desta importante noticia, limito-me a transcrever aqui a primeira parte. Completal-a-ei pouco adeante.

tiva nos pontos distantes do perimetro urbano, por isso que os *candomblés* funccionam no proprio centro da cidade. Como é natural, á proporção que o numero de proselytos do fetichismo vai crescendo, vão augmentando as casas em que elle tem pratica, surgindo novos *pais de terreiro,* o que é dizer, exploradores da credulidade dos nescios. Com isso, prejudicada embora a civilização, muito lucram os negociantes do chamado azeite de dendê e os negociantes de pombos e gallinhas.

"Para essa turba de ignorantes papalvos, não ha mal algum, moral ou physico, que não possa desapparecer á influencia das hervas misturadas com azeite; e assim é que apenas sentem uma dorzinha de cabeça ou lhes afflige um incommodo qualquer, correm a prostrar-se aos *pés* dos *abaluaès* besuntados de sangue de gallinaceas, erectos nos *pagés.* A mór parte desses está disseminada nos bairros proximos da cidade, havendo logares em que se encertram mais de dois. Na estrada das Boiadas, por exemplo, existem uns tres desses antros de corrupção. Por muito tempo esteve ali na bérra o *candomblé,* denominado de *caboclo,* de um tal Bernardino, por morte do qual passou o *terreiro* á propriedade de Manuel, vulgo Maneta, um individuo que passa o tempo, que podia aproveitar em um trabalho dignificante, a cevar a ociosidade, que lhe proporciona o seu papel de interprete de *santos,* curador de maleficios, proporcionador de *ventura*".

Gazeta do Povo, de 16 de Agosto de 1905:

"*Num candomblé — As coisas do feitiço — Demencia e morte.* — Hontem, á tarde, quando se divertia em um *candomblé,* na estrada do Rio Vermelho, foi repentinamente atacado de uma syncope, que o prostrou por terra, sem sentidos, o cida-

dão Antonio Ernesto Soares. Retirado para a sua residencia, o infeliz, após incessante e penosissima agonia, veiu a fallecer cerca de meia-noite, sendo baldados todos os esforços para salval-o. -- Antonio Ernesto Soares fôra ha tempos official de policia, tendo sido aposentado em virtude de seu estado de demencia, proveniente de sua iniciação em coisas de *feitiçaria*.

A eloquencia destes documentos não tolera sophismas. Deixam elles fora de qualquer duvida não só que as praticas religiosas dos Negros persistem no Brasil, como ainda que cada vez mais se alastram e se diffundem na população de côr, do Estado da Bahia pelo menos.

Mas o que delles sobresae em admiravel destaque é a extraordinaria resistencia e vitalidade dessas crenças da Raça Negra. Para apagal-as tudo tem sido debalde: a antiga e tão prolongada repressão, deshumana por vezes, sempre violenta, dos senhores de escravos e dos feitores, como a intervenção, não menos violenta, da policia; os incessantes reclamos da imprensa, como a instigação das outras classes, para que seja erradicado o mal. O culto gêge-nagô, *terreiros* como *candomblés*, continúa a funccionar regularmente e cada vez mais se implanta nas cidades principaes do Estado.

E' suggestiva a rigorosa periodicidade com que, pelas epocas das festas religiosas nagôs, se reproduzem todos os annos na imprensa local as reclamações contra os *candomblés* e com ellas as ordens severas e terminantes da policia "para acabar-se por uma vez com essa tradição africana que nada (!) justifica numa cidade como a Bahia e é de tão facil extirpação".

Curioso este tom de ingenua sinceridade e convicção profunda com que a imprensa, o publico *esclarecido* e a policia acreditam possivel suffocar

as crenças religiosas de uma raça com a mesma facilidade com que se dispersa um ajuntamento fortuito de curiosos.

O culto gège-nagò que resistiu á conversão catholica a chicote nas fazendas e plantações; que sobreviveu a todas as violencias dos senhores de escravos; que não se absorveu até hoje nas praticas do catholicismo dos brancos, deante de cuja resistencia, pode-se dizer, capitulou o clero catholico que já nem tenta converter os infieis; em que não faz móssa o ensino elementar das nossas escolas; esse culto está destinado a resistir, por longo prazo ainda, á propaganda da imprensa como ás violencias da policia, pois nem uma nem outra se pode reputar mais efficaz do que todas as missões de catechese enviadas ás plagas africanas. Deante das violencias da policia, as praticas negras se furtarão á publicidade: hão de refugiar-se nos recessos das mattas, nos reconditos das mansardas e *cortiços*: se retrahirão ás horas mortas da noite; se ampararão na protecção dos poderosos que buscam as orgias e devassidões que ellas lhes proporcionem; tomarão por fim as roupagens do catholicismo e da superstição ambientes. Mas essas praticas, no sentimento religioso que as inspira, hão de persistir emquanto a lenta evolução da Raça Negra deixar o Negro, o Negro anthropologico actual.

E é para notar que as medidas empregadas na Bahia contra os cultos africanos, consoante as idéas falsas que delles têm tanto os que as reclamam como os que as executam, não têm a forma de uma intervenção moderada, licita e sobretudo convincente. São todas actos violentos, arbitrarios e illegaes.

Como o demonstrou todo o estudo aqui feito, corroborado pelos realisados na Africa, trata-se, no

caso do culto gêge-nagô, de uma verdadeira religião em que o periodo puramente fetichista está quasi transposto, tocando ás raizes do franco polytheismo. Os nossos *candomblés*, as praticas religiosas dos nossos Negros podem, pois, ser capitulados de um erro, do ponto de vista theologico e como taes reclamar a conversão dos seus adeptos. Absolutamente ellas não são um crime, e não justificam as aggressões brutaes da policia, de que são victimas.

O texto da nossa Constituição politica (12) é claro e terminante. A todos os habitantes deste paiz, ella garante plena liberdade de consciencia e de culto. O Codigo Penal da Republica qualifica os crimes de violencia contra a liberdade de cultos e marca-lhes a penalidade.

Em que direito se baseia, pois, a constante intervenção da policia na abusiva violação dos templos ou *terreiros* africanos, na destruição dos seus idolos e imagens, na prisão, sem formalidades legaes, dos pais de *terreiro* e directores de candomblés?

E' este um ponto que merece ser estudado a fundo porque a extractificação das sobrevivencias moraes africanas aqui se descobre de um modo positivo e em estado de admiravel pureza.

Esses actos, que não podem deixar de revoltar os espiritos educados no sentimento da justiça, da liberdade de consciencia, e do respeito á dignidade humana, mesmo nas suas formas mais rudimentares e humildes, revelam apenas um estado rudi-

---

(12) Art. 72. A constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no paiz a inviolabilidade dos direitos concernentes á liberdade, á segurança individual e á propriedade, nos termos seguintes:

§ 3.° Todos os individuos e confissões religiosas podem exercer livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito commum.

mentar do senso juridico, tomado directamente ás raças inferiores que colonisaram o Brasil e cujo sangue corre ainda quente e abundante nas veias de muitos dos executores de taes violencias.

Dellas, o movel immediato é o estupido terror do feitiço e das praticas cabalisticas; mas a forma do attentado, essa nasce da incapacidade em que está a nossa policia judiciaria de sentir o respeito aos direitos individuaes e do seu menosprezo inconsciente pelas formas reguladoras do processo que, nos povos civilisados, despoja a intervenção da lei, dos caracteres de uma violencia pessoal dos seus executores, como ella ainda se conserva nas gentes incultas.

Em taes casos, pelos moveis a que obedece como pela forma por que procede, a acção da nossa policia não faz mais do que reproduzir com todo o rigor a prepotencia cega, apaixonada e violenta dos pequenos potentados e regulos africanos. Demonstram-no factos sem numero de que servirão de exemplos os dois seguintes, tomados a este anno de 1905.

O DIARIO DE NOTICIAS, de 9 de Maio de 1905, publicou a seguinte noticia, confirmada pelos outros jornaes desta cidade:

"*Candomblés — Moça louca — A policia em acção — Cercos e capturas — Uma procissão original...* — O boato de que no candomblé enlouquecera uma rapariga de familia, á qual fôra propinada, como medicação, certa beberagem, celere chegou aos ouvidos do subcommissario do 1.º districto de Santo Antonio, a cujos limites pertence a Estrada das Boiadas. A referida autoridade, no intuito de averiguar o facto, ante-hontem, pela manhã, acompanhada do escrivão Esmeraldo Sutel, inspector Amancio Bacellar e de forças de ca-

vallaria e infantaria de policia, para ali se dirigiu, pondo cerco á roça em que funcciona o nefando *oraculo*. Aproveitando o ensejo o sr. capitão José Estanislau Bahia, subcommissario, que teve sciencia de existir no mesmo local outra casa de feitiçaria, cercou esta tambem. Muitos dos individuos que se achavam nas duas casas tiveram entretanto tempo de escapar, fugindo no numero desses o *pagé* Manuel *Maneta*. Aquelles a quem o santo de sua veneração não protegeu com uma dóse mais forte de agilidade tiveram de cair, fatalmente, nas mãos da policia. Feliz foi a mulata Hortencia de tal, mãe de um dos *terreiros*, a qual, logo que viu cercado o *templo* em que officia, caiu presa de um ataque de nervos, não sendo presa por isso. Effectuadas diversas prisões, tratou a policia de dar busca ás casas arrecadando um verdadeiro arsenal de bugigangas: contas, cajados, buzios, um vaso com uma bebida a que dão o nome de *juremu*, pós de diversas qualidades, perús, 2 gallos brancos, 2 cabras, etc.. Cercada de pratos de barro com azeite, foi encontrada tambem uma imagem de Nossa Senhora da Conceição. Findo o trabalho da apprehensão, organizou-se então um prestito original: na frente da escolta, um individuo empunhando uma bandeira branca, ornada de pennas e pés de gallinha, buzios, obis, órobôs, etc. Em seguida, como que o acolytando, os demais presos, sobraçando *atabaques* de todos os tamanhos, *agògòs* e outros pertences da feitiçaria arrecadados. No fim, as duas forças de policia, em guarda de honra ao carnavalesco cortejo. Essa ridicula *procissão* percorreu diversas ruas do districto de Santo Antonio, por entre a chacota de quantos affluiram ás janellas e aos pontos de seu trajecto, até a estação policial, onde foi *recolhida* com todo o pessoal que carregava as *charolas*.

"A autoridade policial abriu inquerito afim de descobrir a verdade sobre o facto propalado da loucura da moça, que deu motivo ao cerco, constando chamar-se ella Eudoxia, e já se achar, em continuação do tratamento, no *candomblé* de uma tal Marcolina, na Cidade de Palha, 2.° districto de Santo Antonio".

A futilidade, antes a inexactidão do motivo allegado para esta exhibição de prepotencia, — o ter enlouquecido ali uma raparigá, — não passou de uma velleidade de cercar de maior importancia o acto de bravura, de tão deprimente celebridade, pois na mesma violencia policial foi, de passagem, comprehendido um *terreiro* não accusado de crime, como, após o acto de selvageria, nunca mais se preoccupou a policia com a tal pessoa enlouquecida.

Mas a falta de compostura de autoridades, incapazes de sentir que estão rebaixando o decoro e a majestade da lei, em cujo nome devem agir, expondo a respeitabilidade do cargo, de envolta com as pessoas sagradas dos prisioneiros, ao escarneo publico de uma procissão carnavalesca, mais deprimente dos nossos fóros de povo civilisado do que as praticas religiosas dos pobres negros, apenas demonstra que ellas não fazem mais do que copiar o modo de proceder dos regulos e chefes africanos.

Seria facil confrontar a processualista bahiana com a da Africa selvagem, para mostrar que a nossa policia obedece inconscientemente a uma impulsão atavica. Mas em rigor a tarefa é ociosa.

Para que não fique, porém, a quem ler estas linhas fóra da Bahia, a duvida de que um movel superior, — a pesquisa de um crime real, — possa no caso transcripto, justificar, ao menos pela boa

intenção, os erros e violencias policiaes, darei o segundo exemplo, especimen de milhares outros:

DIARIO DE NOTICIAS, de 4 de Julho de 1905:

"*Por via de feitiçaria.* — Entregavam-se aos bruxedos e bugigangas da feitiçaria, na noite de sabbado ultimo, os individuos de nomes Benjamin Manuel do Bomfim, Genoveva Maria de Sant'Anna e Pedro Alexandrino Ferreira, todos moradores no alto do Bomfim. E quando se suppunham muito bem garantidos pelo seu adorado manipanço, eis que surge inopinadamente o activo alferes Baccllar Guimarães, policiador do districto da Penha, o qual é um terrivel para embirrar com taes bruxedos.

"O resultado de toda a historia é que os taes officiantes de feitiçaria se viram obrigados a ir pregar para outra freguezia, isto é, alojados no xadrez do posto daquelle districto, tendo a policia arrecadado todo o arsenal ali usado, que é o seguinte: vinte e sete embrulhos com pós desconhecidos, um pacote com quatro costellas de defunto, terra do cemiterio e raizes, um embrulho com diversas folhas desconhecidas, uma caixa com orações, uma tigela com farofia de azeite de dendê, duas bananas, quatro pacotes de pós desconhecidos, todos juntos na mesma tigela, dois pires com milho torrado, tres pratos com duas enormes pedras e oito ditas pequenas, conhecidas pelo nome de Santa Barbara, um frasco com gomma misturada com folhas, quatro toalhas embebidas em azeite de dendê, tres quartinhas enfeitadas, duas garrafas com agua, oito pombos, um gallo e duas facas de pontas... que eram o cutello do sacrificio. E depois dessa colheita, lá estão os bons dos *sacerdotes* de nova especie á espera que o seu manipanço os tire de tão triste situação, o que certamente se dará a qualquer momento. Veremos".

De passagem, solicitamos a attenção para o facto singular de que estes actos não revoltam a imprensa bahiana, que nelles vê um motivo de gracejo inoffensivo. Em tempo estudaremos a psychologia dessa apparente singularidade.

Ha sua utilidade em saber como procede em casos taes um povo que tenha o senso juridico convenientemente educado.

Em 1863, nesses Estados Unidos, a quem exprobramos a sua intolerancia para com os seus irmãos negros, em pleno periodo da guerra de secessão, no sul, em Nova-Orleans, a policia teve um dia denuncia de que se ia reunir uma grande sessão do culto *Vodú*, com intuitos sediciosos. Ás dez horas da noite, oito officiaes de policia penetraram inopinadamente no santuario onde encontram cincoenta mulheres nuas em pêlo dansando a dansa Vodú, emquanto a sacerdotiza fazia as invocações. No meio da sala encontraram "um vaso cujo conteudo era pelo menos tão variado como o da caldeira das feiticeiras de Macbeth". Em torno do vaso, em tres pratos de prata, muitas serpentes levantavam mollemente as cabeças. Havia centenas de velas e queimavam-se perfumes exquisitos. Presas umas vinte mulheres, compareceram perante o tribunal, acompanhadas de cerca de duas mil negras e outros tantos negros. "Os advogados invocaram em favor dos seus clientes a liberdade de consciencia inscripta na Constituição. Os mormons, os convulsionarios, os millenarios são tolerados, porque não haviam de ser os vodús"? Transcrevemos de Larousse (13) a solução do pleito. "Ajuntemos este detalhe que pinta bem os costumes dessa grande America, onde não se tem medo da liberdade como entre nós. Demonstrado que a principal accusação, a da sedição, não era fundada, o juiz

---

(13) Dicc. de Larousse. Art. *Voudou*.

mostrou-se cheio de deferencias para com os accusados, e, depois de lhes ter dado alguns conselhos para exortal-os a modificar algumas das suas praticas extravagantes, pronunciou a sentença de absolvição, no meio de applausos ruidosos que, por muito tempo, reboaram na sala e fora della".

Não é, pois, só na doutrina de Monroe, que os verdadeiros americanos são os norte americanos. Ainda aqui e com razão a "grande America", sem receios pela liberdade, não é pelo menos os Estados Unidos do Brasil.

No circulo das minhas relações pessoaes, tenho provocado por vezes dos implicados uma justificação da legalidade de taes violencias. E outra não pude apurar senão o desprezo para essa raça Negra, que não se pode qualificar, em boa intenção, de inferior, sem provocar protestos inflammados; e mais do que isso a falta de senso juridico das classes dirigentes.

São os *candomblés* fócos e occasiões de devassidões, allegam. Allegação identica se tem feito contra os conventos, seminarios, collegios e outras instituições analogas de caracter religioso. Mas, se, mesmo entre nós, quando verdadeiras, essas allegações deram logar a um procedimento criminal em regra, jamais constituiram motivo para aggressões brutaes, destruidores e sem forma de processo.

Concedamos que haja devassidões nos *candomblés*. Esses actos nem constituem todo o culto, nem mesmo a essencia do culto gêge-nagô. A missão da policia não podia ser, pois, outra senão a de vigiar para prevenil-os ou para promover-lhes a punição quando chegassem a realisar-se. Mas como é que a policia, estando todos os dias a supprimir templos, destruir idolos e altares, a prender os directores de *candomblé*, não chegou até

hoje a promover a punição legal de um só desses crimes, categorisando-os e applicando-lhes as penas do Codigo?

São os feiticeiros dos *candomblés* verdadeiros charlatães explorando a credulidade publica e exercendo illegalmente a medicina, é o segundo *item* das allegações.

Deste *item* só é verdade que o exercicio illegal da medicina é um crime nas nossas leis. Terei de examinar a questão das curas-feitiços e precisar a sua psychologia. A clientela, que frequenta os feiticeiros, não é constituida de menores e mentecaptos, nem os feiticeiros vão arrancal-a ás suas casas: é uma inepcia da lei pretender proteger quem scientemente se deixa explorar; mais do que isso, a feitiçaria assim organisada presuppõe a mesma participação, na responsabilidade social, dos feiticeiros e da sua clientela.

A allegação pode ser mesmo mais completa. O art. 157 do Codigo Penal dispõe: "Praticar o espiritismo, a magia e sortilegios, usar de talisman e cartomancia para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica: Penas de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100$000 á 500$000."

Poderia causar surpresa o anachronismo desta disposição que não existia no Codigo de 1830, se não attentassemos em que ella não é mais do que a traducção na lei desse estado de espirito que, partindo das classes inferiores da nossa população, vem conquistando para as suas preoccupações supersticiosas mesmo as classes dirigentes e mais cultas.

E' manifesto que esta preoccupação local fez perder ao legislador brasileiro, na adaptação das legislações criminaes estrangeiras, o intuito, nes-

tas dominante, de garantir o individuo contra o emprego doloso de taes recursos, sem a menor intenção de *a priori* condemnar ou approvar as praticas em si.

Mas, mesmo esse anachronismo do Codigo, em nada aproveita á defesa da policia bahiana. A pena prescripta pelo Codigo é de prisão cellular e multa naturalmente applicada com as formas de um processo regular, e não a violação do domicilio, a destruição dos idolos e altares, a prisão arbitraria do cidadão.

Allegam afinal que os *candomblés* são praticas barbaras e religiosas que deprimem os nossos costumes e envergonham a nossa civilisação.

Nesta que é, sem duvida, uma das mais fortes razões de ser da sancção tacita, concedida pelos espiritos melhor educados a essas violencias e arbitrariedades policiaes, se revela bem clara a idéa que se forma, entre nós, da apregoada igualdade de direitos e das qualidades dos Negros.

XII. Do que fica exposto, não se haja de concluir que, na nossa opinião, a religião e o culto gège-nagô não terão de desapparecer do Brasil. Como culto organisado, elle persistirá ainda por largo prazo, mesmo após a extincção dos velhos africanos sobreviventes á escravidão. Grande numero de *terreiros* na capital como principalmente no interior do Estado já são dirigidos actualmente por negros creoulos e mestiços, instruidos nessas praticas liturgicas. Mas é evidente que, no conflicto com o exemplo e as instituições do novo meio, a tendencia será ao esquecimento completo dessa religião como culto organisado. Já este facto se dá no Maranhão, onde os filiados do ultimo *terreiro* não passavam, em 1896 quando lá estive, de umas vinte e poucas negras e mulatas.

Cousa bem diversa é o que affirmo quando me refiro á persistencia do fetichismo negro. Para confundir cousas tão distinctas era necessario incidir no erro grosseiro de tomar, pela situação fetichista do momento religioso actual da Raça Negra, uma ou algumas das formas cultuaes em que se concretiza essa attitude mental. Entre nós, até mesmo espiritos de apparente cultura esperam ingenuamente a terminação da phase fetichista do sentimento e das crenças religiosas do Negro, com o desapparecimento, no Brasil, das praticas e crenças gègenagôs. Para estes, os negros Bantús que, na Africa, não praticam, nem conhecem essa religião, devem ser tidos naturalmente por monotheistas.

Desprezando este modo superficialissimo de ver as cousas, agora nos deve occupar exactamente o estudo das actividades mentaes que terão de substituir, no Brasil, como equivalentes psychicos, as praticas dessa religião.

XIII. Tres são as vertentes de actividades psychica que se offerecem, no Brasil, á satisfacção do sentimento religioso fetichista do Negro:

1.º a actividade religiosa na adaptação fetichista do culto catholico;

2.º a sobrevivencia religiosa africana, nas superstições e magias populares;

3.º a actividade curativa e criminal dos feitiços.

Devemos examinal-as por partes, estudando ainda neste capitulo as adulterações do culto catholico.

Não posso voltar aqui á minuciosa demonstração que dei, no *Animisme fetichiste,* do modo por que na Bahia os Negros fetichistas se convertem ao Catholicismo. Apenas farei notar que as noticias sobre *candomblés,* acima transcriptas da imprensa diaria da Bahia, fornecem novas e elo-

quentes demonstrações do modo por que, no culto africano, os santos catholicos se associam aos fetiches negros.

A adaptação fetichista do culto catholico tem duas formas distinctas, uma inteira ou subjectiva e outra externa e cultural.

Quando a direcção do culto catholico continua confiada á direcção e á fiscalisação de um sacerdocio mais ou menos esclarecido, a transformação do catholicismo em verdadeiros credos fetichistas polytheistas é toda interna ou subjectiva. Tem o phenomeno então a feição descripta por mim no trabalho citado.

Toda vez, porém, que os Negros podem assumir a livre direcção do culto, as praticas externas traduzem igualmente aquella situação mental assignalada. Este facto de transformação cultual exterior se verifica mesmo, uma vez ou outra, de um modo incompleto no primeiro caso. Mas revela-se em toda sua pujança e clareza em certas condições de mais liberdade, quer se trate do catholicismo no Brasil, quer se trate das egrejas protestantes em alguns outros pontos da America.

Convem documentar e exemplificar estas asserções. Bourget nos dá conta do phenomeno na descripção transcripta abaixo, de uma ceremonia dos Methodistas Uivadores, a que assistiu em Jacksonville, no Estados Unidos, em 28 de Março de 1894: A egreja, a que fomos ter á noite, é uma pobre capella do meio dos matos. Fomos a carro... E' uma especie de casa de madeira sobre estacas. Pode conter cerca de cem pessoas. Quando entramos havia dez, depois vinte, depois trinta negros e negras. A mobilia consiste em alguns bancos e uma cadeira pequena, tudo alumiado por uma lampada que está morrendo. Esta miseravel luzinha basta para que, habituado á sua claridade intermit-

tente, eu distinga algumas physionomias: primeiro a do deão, com uma grande cara redonda, quasi inchada. O branco dos olhos brilha sobre a pelle luzidia e distendida... Ao lado, outro que parece um berbere. Sua cor é desse preto, quasi verde, peculiar a certas populações das montanhas de Marrocos. Eu o observo com mais attenção no momento em que, a um signal do deão, os assistentes entoam um cantico. Após algumas coplas, o extase apodera-se delle. O labio superior volta-se nos dois cantos e descobre os dentes brancos, num riso em que ha muito de crueldade e de sensualidade. Os canticos succedem-se. Numa melopéa suave, monotona e apaixonada, essa gente repete um estribilho como: — "*Olha Moysés*", ou — "*Eva está ali*"; ou ainda: — "*Não sabeis que é o momento?*"; ou — "*Eu tenho um deus justo, por trás dos raios do sol, por trás da lua*". Domina então a voz das mulheres que chegam agora em maior numero. São creaturas magras, com cabellos em tranças muito finas... Em um momento dado, quando os cantos parecem ter excitado sufficientemente os fieis, o deão lhes diz: — "*Agora podeis uivar até que caia o tecto*". As mulheres levantam-se. Acompanhadas pelos gritos e palmas dos homens, começam o mais barbaro dos exercicios, uma dansa de cannibaes, a que só faltam as victimas. Andam arrastando os pés no solo, quasi sem deixar o chão, por um movimento dos quadris de uma incrivel flexibilidade abaixando e levantando a cabeça e voltando o corpo sobre a anca. Semelham atacadas de epilepsia, possuidas de vertigem. Marcham, marcham em circulo de mistura com os homens que acabam por imital-as. E' uma dansa de ventre, cujo compasso é marcado pela interminavel repetição do estribilho biblico ou evangelico... A pequena capella de madeira resoa á passagem desta procis-

são de *uivadores*. Este christianismo gesticulador em que o nome de Jesus, o de *Old Paul*, (*Velho Paulo*) e o de *Holy Ghost* (Espirito Santo) se repetem sem cessar, resolve-se em crises nervosas. Um fiel cae, — *está happy* —, feliz, como elles dizem, e é necessario leval-o. Tenho a impressão da vida religiosa no ponto preciso em que ella immerge na vida animal e tambem a evidencia de que a raça negra, se os brancos não se devotam de corpo e alma, estabelecerá no Sul (dos Estados Unidos), livre da escravidão, uma verdadeira Africa, uma mancha de selvageria, que crescendo, devorando tudo, se tornará um perigo nacional". Para todo aquelle que tiver assistido a uma sessão de *candomblé* na Bahia, esta ceremonia methodista não é mais do que uma copia fidelissima, verdadeiro *cliché* photographico das dansas do *Batucagé* e dos estados de *santo*.

Não é preciso, porém, ir aos Estados Unidos para testemunhar scenas como estas em que os Negros vestem roupagens fetichistas as suas praticas pseudo-christãs, prova evidente da transformação assignalada.

Entre os casos que poderiamos citar, tomamos por sua importancia á pastoral de um Prelado Brasileiro illustre a descripção eloquentissima do *Cabula*, por elle estudada, que mais não é do que uma instituição religiosa africana sob vestes catholicas.

Diz d. João Corrêa Nery:

"*A Cabula*": Houve alguem que disse ser grande e mais prejudicial do que pensamos, a influencia exercida pelos africanos sobre os brasileiros. Parece mesmo que muito se tem escripto nesse sentido.

Em certa região de nossa Diocese, tivemos, em nossa ultima excursão, opportunidade de observar a verdade desse asserto.

Encontramos tres freguezias largamente minadas por uma seita mysteriosa que nos parece de origem africana.

Nossa desconfiança mais se accentuou, quando nos asseveraram que antes da libertação dos escravos, taes ceremonias só se praticavam entre os pretos e mui reservadamente.

Depois da aurea lei de 13 de Maio, porém, generalisou-se a seita, tendo chegado, entre as freguezias, a haver para mais de 8.000 pessoas iniciadas.

Bem que esteja agora privada dos elementos mais importantes, que infelizmente possuiu outr'ora, ainda encontramos crescido numero de adeptos.

O tom mysterioso e timido com que nos falavam a seu respeito e a noticia da grande quantidade de iniciados ainda existentes, nos levaram, não só a procurar do pulpito invectivar essa tremenda anomalia, como tambem a tomar algumas notas que offerecemos á consideração e ao estudo dos curiosos.

Graças a Deus, nosso trabalho não foi inutil. Tivemos a "consolação" de ver centenares de cabulistas abandonarem os campos inimigos e voltarem novamente a N. S. Jesus Christo, ao mesmo tempo que, de muito bom grado, nos forneciam informações sobre a natureza, fins, etc.... da associação, a que pertenciam.

A nosso ver a *Cabula* é semelhante ao *Espiritismo* e á *Maçonaria*, reduzidos a proporções para a capacidade africana e outras do mesmo grau.

Como o *Espiritismo*, acredita na direcção immediata de um bom espirito, chamado *Tatá*, que

se encarna nos individuos e assim mais de perto os dirige em suas necessidades temporaes e espirituaes. Como a *Maçonaria*, obriga seus adeptos, que se chamam *camanás* (iniciados), para distinguir dos *caiálos* (profanos), a *segredo absoluto*, até sob pena de morte pelo envenenamento; tem suas iniciações, suas palavras sagradas, seus tactos, seus gestos, recursos particulares para se reconhecerem em publico os irmãos.

Como em todas as innovações congeneres, ha muito charlatanismo e exploração, sendo alguns centros por isso desprezados; tambem outros *misturam o catholicismo e suas venerandas ceremonias com essa seita exotica, talvez, como é sempre plano*, para attrahir os incautos e os innocentes.

Em vez de sessão, a reunião dos cabulistas tem o nome de *mesa*. Ha duas *mesas capitulares*: a de *Santa Barbara* e a de *Santa Maria*, subdividindo-se em muitas outras, com as mesmas denominações. Disseram-nos que havia uma terceira *mesa de S. Cosme* e *S. Damião*, — mais mysteriosa e mais central, que exercia uma especie de fiscalisação suprema sobre as duas outras, cujos iniciados usavam nas reuniões compridas tunicas pretas, que cobriam o corpo todo, desde a cabeça até os pés — uma especie de sacco dos antigos penitentes. Nada, porém, podemos asseverar nesse sentido.

Graças ás boas informações, ministradas occultamente, podemos fazer uma idéa perfeita desta perigosa associação.

O chefe de cada *mesa* tem o nome de *enbanda* e é secundado nos trabalhos por outro que se chama *cambône*. A reunião dos *camanás* forma a *engira*. Todos devem obedecer cegamente ao *enbanda* sob pena de castigos severos.

As reuniões são secretas, ora em uma deter-

minada casa, mais communmmente nas florestas, a alta noite.

A' hora aprasada, todos, de camisa e calças brancas, descalços, se dirigem ao *camucite* (templo).

Uns a cavallo, outros a pé, caminham silenciosos fechando a retaguarda o *enbanda*. Um *camaná* ou um *cambône* vai na frente e conduz a *mesa* (toalha, vela e pequenas imagens).

Em um ponto dado, deixam o caminho e tomam uma vereda só conhecida dos iniciados. Então accendem as velas.

Chegados ao *camucite*, que é sempre de baixo de uma arvore frondosa, no meio da mata, limpam ahi uma extensão circular de 50m. mais ou menos. Fazem uma fogueira e collocam *a mesa* do lado do oriente, rodeando as pequenas imagens de velas accesas, symetricamente dispostas.

Ha certa ceremonia para se accenderem as velas: 1.° se accende uma a leste, em honra do mar *carunga*, depois uma a oeste e outras duas ao norte e ao sul; finalmente muitas outras em torno do *camucite*. Chamam as velas — *esterciros*.

Apparece então o *enbanda*, descalço, com um lenço amarrado na cabeça, ou com o *camolele* (especie de gorro), tendo um cinto de rendas alvas e delicadas.

A' presença do chefe, os *camanás* o imitam, amarrando lenços na cabeça. Segue-se uma especie de oração preparatoria, feita de joelhos deante da *mesa*. Ergue-se o *enbanda*, levanta os olhos ao ceu, concentra o espirito e tira o 1.° *nimbu'* (canto):

Dai-me licença, carunga,
Dai-me licença, tátá,
Dai-me licença, bacula,
Que o *enbanda* qué quendá.

Estas e outras cantigas são acompanhadas de palmas compassadas, emquanto o *enbanda* em contorsões, virando e revirando os olhos, faz tregeitos, bate no peito com as mãos fechadas e compassadamente, emittindo roncos profundos e soltando afinal um grito estridente e horroroso.

O bater das palmas chama-se *quatan* ou *liquáqua*.

Se ha algum descompasso, ao *cambône* interroga o *enbanda*:

— Por conta de quem *camaná* F. não bate *caliquaqua*? O *cambône* responde: — *Por conta de ca-ussê.*

Esta particula — *ca* — precede quasi todas as palavras. Cremos ser uma giria particular para difficultar a comprehensão do que falam.

Ao estridor do *enbanda* cessa o canto inicial.

O *cambône* traz um copo de vinho e uma raiz.

O *enbanda* mastiga a referida raiz e bebe o vinho.

Sorve o fumo do incenso, queimado neste momento em um vaso qualquer e entôa o 2.º *nimbú*:

> *Bacúlo* no ar
> Me queira na mesa,
> Me tombo a girar,

O *enbanda*, ora dansando ao bater compassado das palmas, ora em extase, recebe do *cambône* o *candarú* (brasa em que foi queimado o incenso), trinca nos dentes e começa a despedir chispas pela bocca, entoando então o *nimbú*:

> Me chame tres candarú,
> Me chame tres tátá,
> Sou *enbanda* novo (ou velho),
> Hoje venho curimá.

E' a hora das iniciações de novos *camanás*.

Se ha alguem para entrar ou para iniciar-se, tendo ficado até este momento em um local longe do *camucite*, com o respectivo padrinho, agora deve aproximar-se.

O *catálo* se apresenta humildemente vestido: calças brancas e camisa da mesma côr sem gomma e descalço.

Logo que penetra no circulo, passa tres vezes por baixo da perna do *enbanda*. É a triplice viagem, symbolo da fé, da humildade e da obediencia a seu novo *Pai* como dalli por deante chamará o *enbanda*. Os camanás entretanto cantam um hymno em acção de graças pela acquisição do novo irmão.

Estando depois o iniciado de pé, deante do *enbanda*, este recebe a *enba* e com ella fricciona os pulsos, a testa e o occiput do *caiálo*; dá-lhe a raiz para que mastigue e engula o succo, fal-o beber um calice de vinho e o conduz ao logar que dali por deante tem na *engira*.

Distribuida a *enba* aos demais *camanás* e tendo todos provado a raiz e bebido o vinho, segue-se a ceremonia da fé.

O *enbanda* entoa o seu *nimbú*, seguem-se as palmas, etc..

Toma então uma vela accesa, benze-se e começa a passal-a por entre as pernas, por baixo dos braços, pelas costas de cada individuo.

Se se apagar a vela deante de qualquer *camaná*, grita logo o *enbanda*:

— Por conta de quem *camaná* F. não tem *cáfé cá-tudo*?

O *cambône* responde e começa então aquelle pobre *camaná* a ser castigado com duas, tres, quatro pancadas nas mãos, com o *quibandan* (palmatoria), até que a vela não se apague mais.

Estes castigos são frequentes e o *enbanda* manda applical-os sempre que julga conveniente, para o aperfeiçoamento dos *camanás*.

Verificada a fé de todos os irmãos, segue-se a tomada do *santé*, ponto principal de todas as reuniões.

Todos dobram um lenço branco em forma de fita e com elle cingem a testa, amarrando-a na nuca. Diminuem a luz da fogueira e queimam incenso ou resina, que perfuma o ambiente.

Entoam o hymno apropriado e ao compasso das palmas o *enbanda* dansa, esforçando-se com grandes gestos e tregeitos para que o *espirito* se apodere de todos. Quasi sempre ha em cada *mesa* mais de um *enbanda* e o esforço do *enbanda-chefe* é no sentido de dar o *santé* aos *enbandas* inferiores, para que sejam dali afastados.

De espaço a espaço todos atiram *enba* para o ar, afim de que se afastem os maus espiritos e fiquem cegos os profanos, não devassando assim seus sagrados mysterios. De repente um delles, geralmente *enbanda*, verga o corpo, pende a cabeça e rola pelo chão em contorsões. A physionomia torna-se contrahida, todo o corpo como que petrificado e sons estertorosos lhe escapam do peito. E' o *santé* que delle se apoderou.

Ás vezes um simples *camaná* merece ter o *santé*. Nesse periodo fala e discorre, sem ter aprendido, sobre as *cousas cabalares*, como o mais perfeito e sabido dos *enbandas*. Os que são sujeitos a ter *santé* constituem uma especie de *mediums* do espiritismo e quasi sempre terminam *enbandas*.

De tudo o que nos disseram a respeito desta perigosa associação, pondo de parte os charlatanismos e miseraveis explorações, concluimos, como dissemos a principio, que o fim imaginado pelos seus adeptos é a acquisição de um espirito que

immediatamente os guie e proteja em suas necessidades.

Todos trabalham e se esforçam para ter o *santé*, sujeitando-se para isso a diversas abstinencias e ridiculas penitencias.

Uma vez tomado o *santé*, trata de obter o seu espirito familiar protector, mediante certa ceremonia. Entra no matto com uma vela apagada e volta com ella accesa não tendo levado meio algum para accendel-a, e traz então o nome do seu protector. Ha diversos nomes desses espiritos protectores, como sejam: *tátá guerreiro, tatá flor de carunga, tatá rompe-serra, tatá rompe-ponte*, etc..

Como se vê, são eloquentes vestigios de uma religião atrasada e africana que, transportada para o Brasil, aqui se misturou com as ceremonias populares da nossa religião e outras associações e seitas existentes, resultando de tudo isso perigosa amalgama, que só serve para offender a Deus e perverter a alma".

CAPITULO VIII

VALOR SOCIAL DAS RAÇAS E POVOS NEGROS QUE COLONISARAM O BRASIL, E DOS SEUS DESCENDENTES

SUMMARIO

I. — Raças e povos africanos, de cuja introducção no Brasil ha provas indiscutiveis. II. — Razões improcedentes da incapacidade do negro para se adaptar ás civilisações das raças superiores. III. — Affirmações apressadas sobre a impossibilidade futura da civilisação do negro. Exaggeradas pretensões optimistas a favor do negro. Sua aptidão a uma civilisação futura. IV. — Termos do problema-negro no Brasil. Capacidade cultural do negro brasileiro. V. — Capacidade evolutiva e civilizadora de negros e brancos. VI. — Distincção entre os verdadeiros negros e os chamitas mais ou menos pretos. VII. — Negros bantús e sudanezes.

I. Os dados e documentos colligidos neste trabalho permittem distribuir no seguinte quadro as raças e povos africanos de cuja introducção no Brasil ha provas certas e indiscutiveis:

I. Chamitas africanos: *Fulahs*, (*Berberes* (?), *Tuaregs* (?)).
Mestiços chamitas: *Filanins*, *Pretos-Fulos*.
Mestiços chamitas e semitas: *Bantús orientaes*.

II. Negros bantús: *a*) Occidentaes: *Cazimbas*, *Schéschés*, *Xexys*, *Auzazes*, *Pximbas*, *Tembos*, *Congos* (Martius e Spix), *Cameruns*.
b) Orientaes: *Macúas*, *Anjicos* (Martius e Spix).

III. Negros Sudanezes: *a*) Mandês: *Mandingas*, *Malinkas*, *Sussús*, *Solimas*.
b) Negros da Senegambia: *Yalofs*, *Falupios*, *Sêrêrês*, *Kruscacheu*.
c) Negros da Costa do Ouro e dos Escravos: Gás e Tshis: *Ashantis*, *Minas* e *Fantis* (?) *Gêges* ou *Ewes*, *Nagôs*, *Beins*.
d) Sudanezes centraes: *Nupês*, *Haussás*, *Adamauás*, *Bornús*, *Guruncis*, *Mossis* (?).

IV. Negros Insulani: *Bassós*, *Bissau*, *Bixagós*.

Será excusado dizer que a esta enumeração bem podem e devem ter escapado muitos povos negros que, principalmente no curso dos tres primeiros seculos do trafico, não deixaram de sua passagem vestigios nem documentos. Seguramente, africanos de muitas outras nacionalidades haviam de ter entrado no Brasil, mas não está na nossa intenção arrolar todas as nações, povos ou tribus que aqui tivessem tido representantes. Essa tarefa pode ser muito curiosa e attrahente para espiritos desoccupados, mas poucos fructos promette. Apenas nos preoccupam aqui aquelles povos negros, que, pelo numero de colonos introduzidos, pela duração da sua immigração, ou pela capacidade e intelligencia reveladas, puderam exercer uma influencia apreciavel na constituição do povo brasileiro.

Para julgar a colonisação africana no Brasil, do ponto de vista do valor social dos colonos, temos que basta aquella enumeração.

Nesta apreciação, resolutamente pomos á margem as discussões insoluveis sobre a natureza e especie da inferioridade da raça negra.

II. De facto, não é a realidade da inferioridade social dos negros que está em discussão. Ninguem se lembrou ainda de contestal-a. E tanto importaria contestar a propria evidencia. Contendem, porém, os que a reputam inherente á constituição organica da raça e, por isso, definitiva e irreparavel, com aquelles que a consideram transitoria e remediavel. Para os primeiros, a constituição organica do negro modelada pelo *habitat* physico e moral em que se desenvolveu, não comporta uma adaptação á civilisação das raças superiores, productos de meio physico e cultural differente. Tratar-se-ia mesmo de uma incapacidade

organica ou morphologica. Para alguns autores, e Keane esposa esta explicação, seria a ossificação precoce das suturas craneanas que, obstando o desenvolvimento do cerebro, se tornaria responsavel por aquella consequencia. E a permanencia irreparavel deste vicio ahi se está a attestar na incapacidade revelada pelos negros, em todo o decurso do periodo historico, não só para assimilar a civilisação dos diversos povos com que estiveram em contacto, como ainda para crear cultura propria.

Bem pouco valiosas e procedentes se affiguram estas razões. A ossificação precoce das suturas craneanas, excluido o caso pathologico aqui inadmissivel, ha de ser um producto da evolução morphologica, proporcional e parallela á evolução funccional, de que é um caso apenas o desenvolvimento physico ou mental. Impossivel, pois, tornar uma responsavel pela outra. A ossificação será precoce mas não prematura, pois occorre em tempo e de harmonia com o reduzido desenvolvimento mental de que os povos negros são dotados. Recentemente a experiencia clinica desfez uma illusão fundada em erro analogo, por um momento triumphante em neuro-pathologia. A suspeita ou a crença de que a ossificação precoce das suturas craneanas fôsse a causa do atraso no desenvolvimento mental dos idiotas e imbecis, em virtude da insufficiencia do espaço offerecido ao desenvolvimento cerebral, acham o seu corollario pratico no preconicio da craneoctomia, intervenção cirurgica destinada a remediar aquelle defeito. Mas a experiencia frustrou as generosas esperanças depostas nesta intervenção, demonstrando, como era de esperar, que atraso cerebral e precocidade craneana se subordinavam ao mesmo vicio degenerativo, tinham a sua causa commum na mesma anomalia

evolutiva, e não se ligavam entre si por laços directos de interdependencia genetica.

III. Demasiado escasso, por outro lado, é o curto espaço do periodo historico para nelle se fundar a affirmação categorica de uma impossibilidade futura de civilisação do negro. Quando nos ensina a explicação evolutiva, que andavam errados todos os calculos ou computos da idade humana e que por millenios de seculos se devem contar as acquisições lentas e progressivas do seu aperfeiçoamento, não é argumentando com o que nos ensina o curto periodo do conhecimento historico dos povos que se pode lavrar a condemnação do negro a uma estagnação eterna na selvageria.

No entanto, não peccam menos por exaggeradas as pretensões optimistas. A allegação de que por largo prazo viveu a raça branca, a mais culta das secções do genero humano, em condições não menos precarias de atraso e barbaria; o facto de que muitos povos negros já andam bem proximos do que foram os brancos no limiar do periodo historico; mais ainda, a crença de que os povos negros mais cultos repetem na Africa a phase da organisação politica medieval das modernas nações européas (Beranger Feraud), não justificam as esperanças de que os negros possam herdar a civilisação européa e, menos ainda, possam attingir a maioridade social no convivio dos povos cultos.

O que mostra o estudo imparcial dos povos negros é que entre elles existem graus ha uma escala hierarchica de cultura e aperfeiçoamento. Melhoram e progridem; são, pois, aptos a uma civilisação futura. Mas se é impossivel dizer se essa civilisação ha de ser forçosamente a da raça branca, demonstra ainda o exame insuspeito dos factos

que é extremamente morosa, por parte dos negros, a acquisição da civilisação européa. E deante da necessidade de, ou civilisar-se de prompto, ou capitular na lucta e concorrencia que lhes movem os povos brancos, a incapacidade ou a morosidade de progredir, por parte dos negros, se tornam equivalentes na pratica. Os extraordinarios progressos da civilisação européa entregaram aos brancos o dominio do mundo, as suas maravilhosas applicações industriaes supprimiram a distancia e o tempo. Impossivel conceder, pois, aos negros como em geral aos povos fracos e retardatarios, lazeres e delongas para uma acquisição muito lenta e remota da sua emancipação social. Em todos os tempos não passou de utopias de philanthropos, ou de planos ambiciosos de poderio sectario, a idéa de transformar-se uma parte de nações ás quaes a necessidade de progredir mais do que as imitações monomaniacas do liberalismo impõe a necessidade social da igualdade civil e politica, em tutora da outra parte, destinada á interminavel aprendizagem em vastos seminarios ou officinas profissionaes. A geral desapparição do indio em toda a America, a lenta e gradual sujeição dos povos negros á administração intelligente e exploradora dos povos brancos, tem sido a resposta pratica a essas divagações sentimentaes.

IV. Não é, pois, a concepção theorica, toda especulativa e não demonstrada, de uma incapacidade absoluta de cultura dos negros, que merece preoccupar povos, como o brasileiro, que, com a escravidão africana, receberam e incorporaram em sua formação ethnica doses colossaes de sangue negro. O que importa ao Brasil determinar é o quanto de inferioridade lhe advem da difficuldade de civilisar-se por parte da população negra que

possue e se de todo fica essa inferioridade compensada pelo mestiçamento, processo natural por que os negros se estão integrando no povo brasileiro, para a grande massa da sua população de côr.

Capacidade cultural dos negros brasileiros; meios de promovel-a ou compensal-a; valor sociologico e social do mestiço aryo-africano; necessidade do seu concurso para o acclimamento dos brancos na zona intertropical; conveniencia de diluil-os ou compensal-os por um excedente de população branca, que assuma a direcção do paiz: tal é na expressão de sua rigorosa feição pratica *o aspecto por que, no Brasil, se apresenta o problema o Negro* (1).

---

(1) Eis como Morselli aprecia recentemente as consequencias, nos Estados Unidos, do cruzamento de negros e brancos, ainda nas suas melhores hypotheses. "Se questa fusione si intende nel senso biologico — cioè che dalle unioni fra i Negri e i Bianchi debba uscire una razza meticcia veramente *Afro-Anglosassone*, — l'avvenire della grande nazione ne sarebbe minacciato. Sono, infatti, vantaggiose soltanto le mescolanze di elementi etnici non troppo dissimili. Sotto tale riguardo l'immigrazione Olandese, la Tedesca, l'Italiana portano utilissimo contributo alla definitiva *formazione* del neo-tipo etnico Nord-Americano, temperando vicendevolmente le tendenze eccessive delle singole stirpi ed arrecando ognuna il suo corredo di buone attitudine nazionali. Ma i Negri sono al disotto dei Bianchi in tutto: nella energia vitale, nella intelligenza, nel carattere. Ove il loro numero fosse soverchio, il tipo misto che uscirebbe dall'unione completa fra le due Razze non potrebbe a meno dal ritenere parte di quella deficienza, e quindi si abbasserebbe. Che se l'elemento Negro sará invece scasso, avrá luogo il suo completo assorbimento, e dopo poche generazioni tutti i discendenti saranno tornati al tipo atonico piu' forte: ad ogni modo, il lavoro di fusione avrá sempre apportato alla razza superiore una notevole perdita d'energia e di tempo, e avrá con ció ritardato i progressi della civiltá Americana".

Julgada nas condições particulares da colonisação do Brasil, seria erro deploravel reconhecer a utilidade relativa do cruzamento Afro-lusitano em que se vai absorvendo o elemento ne-

Adstricto por agora ao exame da capacidade cultural do negro brasileiro, é a este padrão da morosidade extrema em considerar-se que a havemos de referir, pois se o futuro do Brasil dependesse de chegarem os seus negros ao mesmo grau de aperfeiçoamento que os brancos, muitas vezes se poderiam transformar antes os seus destinos de povo, se é que algum dia se houvesse de realisar. Occorre, portanto, demonstrar que de facto nessa morosidade reside o ponto fraco da civilisação dos negros.

V. Naturalmente preferiremos dar aqui a experiencia dos observadores mais favoraveis á raça negra. E para os negros da Africa, nos limitaremos a uma justa e profunda analyse de Ellis.

"Como resultado de todas estas influencias desfavoraveis, a energia de todo o povo degenerou em indolencia e gozos sensuaes e para sair desta situação serão necessarios seculos, porque a natureza exerce sobre o desenvolvimento do ser humano uma influencia soberana que é tanto mais poderosa quanto mais proximo se acha o povo do estado primitivo, pois nas sociedades civilisadas vai-se aprendendo gradualmente a combatel-a. Comtudo, em tudo isto vemos effeitos de condições externas e não ha razão para suppor que originalmente as raças brancas possuiam capacidade mental superior á das raças negras. Se conseguiram attingir aos mais altos successos no mesmo periodo de tempo, foi isso apenas porque ellas se acharam situadas com mais felicidade. Mas actualmen-

---

gro da nossa população. Mas impossivel [illegible] que esta melhor hypothese para que appellamos como para uma nossa vantagem sobre os Estados Unidos na solução do problema "O Negro", pelo menos incide na ultima alternativa formulada por Morselli.

te muitos inglezes, especialmente os que estão empenhados na propagação das differentes formas do Christianismo, parecem suppor que, se esta religião fosse imposta aos negros, teria isto como consequencia quasi immediata uma civilisação negra aproximadamente equivalente á européa. Acreditam elles que a nossa civilisação é uma consequencia da nossa religião, quando a verdade é exactamente o opposto. Todavia, o negro pagão que, para usar a phrase consagrada, se converte ao Christianismo, não se eleva por isso ao nivel moral do europeu. As caracteristicas moraes transmittidas pela herança não são mais susceptiveis do que as physicas de ser apagadas pela simples mudança de crenças; e o negro convertido rebaixa invariavel e necessariamente a nova religião ao nivel de sua propria cultura mental (2). Em todo caso nós temos actualmente uns dois mil annos de avanço sobre o negro e não é esta uma lacuna que se possa vencer de um salto. Qualquer tentativa de impôr á força ao negro as nossas condições artificiaes de existencia ha de falhar, pois os caracteres de raça não podem ser transformados de repente: e mesmo quando fosse possivel impor-lhes a nossa civilisação, esta não seria duradoura, porque entre a situação delles e a nossa faltariam as phases de transição. Para ser permanente, a civilisação deve ser gradual; pois só quando um passo avante está dado com segurança é que o caracter de raça se torna firme e capaz de soffrer novo impulso".

Não adeanta accumular citações, em relação ao negro da Africa; este é o sentir commum dos ethno-

---

(2) Tive a satisfacção de ver confirmadas neste asserto observações por mim feitas e demonstradas para o negro brasileiro (*Illusões da catechese no Brasil*, Rev. Bras. 1896), numa epoca em que eu ainda não conhecia a obra de Ellis.

lagos de competencia. Indagaremos o que se passa na America, onde estão os negros collocados em condições de meio e cultura a todos os respeitos mais favoraveis do que os da Africa. Apreciando os progressos realisados pelos negros norte-americanos nos trinta annos que decorrem de sua libertação, affirma Mandarini, autor francamente favoravel aos negros:

"Posto que o negro da America tenha progredido muito exteriormente, posto tenha assimilado as formas da vida civil, todavia, no fundo d'alma, elle é ainda uma creança; de bem pouco tem ultrapassado aquelle estadio infantil da humanidade em que se acha o seu co-irmão da Africa. Destes escrevia Stanley no *Times*: Para dirigil-os e viver entre elles, é necessario a gente resolver-se decididamente a consideral-os como creanças que requerem certos methodos differentes de direcção por parte dos cidadãos inglezes ou americanos: devem, porém, ser dominados com o mesmo espirito, com a mesma falta de capricho, com o mesmo respeito essencial que se deve aos nossos semelhantes. No dizer de todos os viajantes, escreve Letourneau, é bem a meninos europeus que se deve comparar a maior parte das raças negras da Africa: ellas têm da infancia a leviandade, o capricho, a imprevidencia, a volubilidade, a intelligencia ao mesmo tempo viva e limitada. Em outra obra, escrevia: Para o negro da Africa, abandonado a si mesmo e vivendo segundo a propria natureza, o impulso dominante parte menos frequentemente do cerebro do que do estomago. Passar de tal phase de desenvolvimento áquella que caracteriza as nações civis modernas não é cousa, por certo, factivel em um trintennio de vida civil: não um trintennio, mas seculos e seculos são precisos para que os dotes sociaes, adquiridos pelos Afro-Americanos em

seu contacto intimo com os brancos, transmittindo-se de geração em geração, se tornem caracteres da raça negra na America. Na escala da civilisação, os Afro-Americanos occupam ainda um dos ultimos degraus, a raça anglo-saxonia um dos primeiros, senão o primeiro: os Americanos têm plena consciencia de tal facto e não se podem resolver a tratar de igual para igual com uma gente tão inferior a elles, do mesmo modo que o adulto não trata a creança de igual para igual, nem as classes superiores ás inferiores".

Commentando os conceitos de Mandarini, por demais favoraveis aos negros americanos, pondera o prof. Morselli: "Nenhum anthropologista poderá jamais admittir uma igualdade de capacidade evolutiva entre o branco e o negro. O mais humanitario dos antiescravistas jamais poderá cancellar as differenças biologicas entre os homens. Acaso não são ellas taes e de tal intensidade que induzam alguns dos mais competentes naturalistas, qual um Linneu, um Fred. Muller, e um Haeckel, a admittir que as chamadas raças humanas são outras tantas especies biologicamente distinctas do genero *Homo*?... O Negro principalmente é inferior ao Branco, a começar da massa encephalica que pesa menos e do apparelho mastigatorio que possue caracteres animalescos, até ás faculdades de abstracção, que nelle é tão pobre e tão fraca. Quaesquer que sejam as condições sociaes em que se colloque o Negro, está elle condemnado pela sua propria morphologia e physiologia a jamais poder igualar o Branco. Para que se pudesse verificar tal acontecimento historico-anthropologico, fôra mistér uma circumstancia bem improvavel, senão impossivel: a perda, por parte do Branco, da sua capacidade de adaptação progressiva. Só uma parada da civilisação européa e Anglo-Americana da-

ria tempo aos Negros para, na sua lentissima e não espontanea evolução, attingir-nos e igualar-nos. Mas emquanto a civilisação americana fôr progressiva, as acquisições que aquelle grande povo realisa cada anno augmentarão, fecundarão successivamente o mundo, e emquanto o Negro tiver dado um curto passo, os Anglo-saxões terão tomado tal impulso que excederão sempre aos seus concidadãos de côr. Por outro lado é estranho que espere alguem possam os Afro-Americanos civilisar-se tanto quanto os Brancos. Estes optimistas não reflectem que a civilisação nasceu na Europa de causas particulares da raça, clima e ambiente e que bem diversa teria sido se nascesse espontaneamente em o meio de populações cafres ou sudanezas".

No entanto, por mais instructivo que seja o conhecimento desta desigualdade na capacidade evolutiva e civilisadora de negros e brancos, ella não esgota hoje a questão dos negros no Brasil.

Dada a sua absorpção na população composita do paiz, e por outro lado dadas as differenças de capacidade e graus de cultura entre os povos negros importados, está claro que a influencia por elles exercida sobre o povo americano que ajudaram a formar será tanto mais nociva quanto mais inferior e degradado tiver sido o elemento africano introduzido pelo trafico. Ora, os nossos estudos demonstram que, ao contrario do que se suppõe geralmente, os escravos negros introduzidos no Brasil não pertenciam exclusivamente aos povos africanos mais degradados, brutaes ou selvagens. Aqui introduziu o trafico poucos negros dos mais adean-

tados e mais do que isso mestiços chamitas convertidos ao Islamismo e provenientes de estados africanos barbaros sim, porém dos mais adeantados.

VI. De facto, a primeira discriminação a fazer entre os africanos vindos para o Brasil é a distincção entre os verdadeiros negros e os povos chamitas que, mais ou menos pretos, são todavia um simples ramo da raça branca e cuja alta capacidade de civilisação se attestava excellentemente na antiga cultura do Egypto, da Abyssinia, etc..

Temos assentado que o Brasil recebeu chamitas puros como os Fulahs ou Filanins, do Haussá e talvez com os Fulas-Fulas, do Futa-Djalan, vindos com os escravos da Senegambia. Para os Fulahs, do Haussá, o facto está comprovado no testemunho dos contemporaneos. Sómente, tendo sido muito reduzidos em numero, não se lhes póde attribuir grande influencia na colonia africana do Brasil. Ao contrario, o numero dos mestiços chamitas foi muito consideravel e muito poderosa a acção por elles exercida. Sangue chamita pelos Fulahs orientaes recebemos nós com os Haussás, Adamauás e Bornús; e pelos Fulahs occidentaes, do Futa-Djalan, com os *pretos fulos* da Gambia e da Guiné Portuguesa. Mas sangue chamita recebemos ainda com os Bantús orientaes, vizinhos e aparentados com os Chamitas Wahuma e Massai, da região dos lagos, e ainda com os Gallos e Somalis. Não sabemos se outros chamitas vieram ao Brasil. Dos negros que vieram escravos para a colonia, o Visconde de Porto Seguro inclue Berberes. Sem explicação como está feita esta indicação, não se sabe se ella se refere a Fulahs ou a outros Chamitas, do Sahara ou da Africa Septentrional. Mesmo sangue semita nos devia ter entrado com os Bantús orientaes, tão expostos a incursões e misturas com

os Arabes, que nelles julgou Stanley predominar esta influencia. Tambem não é facil nos mestiços Bornús separar a influencia chamita da semita. O que sabemos por experiencia propria da superioridade em intelligencia e cultura do mestiço aryo-africano sobre os negros, se confirma na influencia exercida pelos Fulahs e seus mestiços nos povos mais cultos do Sudão. Por toda parte estiveram elles á frente dos grandes imperios e reinos e com elles penetrou o Islamismo na Africa.

Se não é licito depôr nestes mestiçamentos esperanças exaggeradas, pois embora irrequietos, intelligentes, activos e emprehendedores, os Taucaulenses (3) se revelam simples povos negros, em todo caso se comprehende que, no meio americano muito mais favoravel, estes mestiços possam adquirir valor comparavel ao do cruzamento aryo-africano. Como quer que seja, a existencia de chamitas pretos, puros ou mestiços, entre os escravos africanos que vieram para o Brasil, retira todo valor ao argumento que leva a invocar a favor da capacidade da raça negra e o exemplo de alguns homens negros de reconhecida superioridade intellectual. Quando mesmo estes não fossem mestiços aryo-africanos, bem podiam ser apenas chamito-africanos.

Esta tangente apenas corre o risco de multiplicar demais a prole de Cham, deste outro lado do Atlantico.

Mas, se deixados á parte os chamitas e seus mestiços, procuramos julgar das qualidades dos colonos negros, verificamos que entre elles força é estabelecer desde logo distincções e agrupamentos.

---

(3) Palavra não muito nitida no original. (Nota de H. R.).

VII. A distincção principal, a mais geral e conhecida é em negros bantús e sudanezes. Mas começam as desintelligencias quando se tem de estabelecer qual delles é o verdadeiro ramo negro ou de negro puro-sangue.

Lepsius admitte que, sob o ponto de vista linguistico, — e a distincção acima é uma distincção linguistiça, — se pode dividir a Africa em tres zonas: a zona bantú, ao sul do equador; a zona media, entre o equador e o Sahara; a zona Mehamita do Sahara ao Mediterraneo, valle do Nilo á Somalis inclusive. A lingua bantú seria para Lepsius peculiar á raça negra, primitiva e originaria da Africa. As linguas da zona intermediaria seriam ao contrario linguas mixtas, participando do bantú e da chamitica.

Um dos ethnologistas modernos mais reputados, Keane, sustenta ao contrario, como muitos outros, que o verdadeiro negro é o sudanez. "Falando em geral, diz elle, as populações *Bantús* mostram modificações notaveis do typo negro na sua còr mais clara, na sua maior capacidade craneana, nos dentes menores e no prognatismo menos pronunciado. Ellas são notavelmente mais intelligentes, mais civilisadas e mais capazes de ulterior desenvolvimento do que o Negro puro sangue... As raças de lingua Bantú são povos negroides mestiços, sendo indubitavelmente o Negro o elemento predominante, como bem mostra o predominio geral do preto, de cabello lanzudo, a còr escura, alem das superstições grosseiras associadas á feitiçaria, de caracter essencialmente Negro. Com o substracto Negro estão misturados invasores semitas (Arabes) na Costa oriental e por toda parte, mais provavelmente Chamitas, principalmente Gallos, provenientes do Noroeste".

No entanto, se se comparam os povos Bantús aos Sudanezes, tem-se a impressão de que, através de toda a culta e sanguinaria barbaria dos ultimos, povos ha no Sudão que attingiram a uma phase de organisação, grandeza e cultura que nem foi excedida, nem talvez attingida pelos Bantús. Quando se acompanha a historia movimentada da familia Mandê, a sua remota influencia nos imperios da bacia central do Niger, embora talvez sob o influxo dos Berberes e Fulahs, a sua actividade actual, intelligente e progressista, a competencia vantajosa, segundo Binger, que move aos Fulahs, é difficil acreditar que lhes sejam superiores os negros austraes. Mas não é só esta familia. Os Ashantis são, no accordo geral dos observadores, um dos povos mais civilisados da Africa. E o cel. Ellis mostra que os povos da Costa dos Escravos, em particular os Dahomys e Yorubanos têm attingido um periodo adeantado de organisação. Mais adeantados são, por ventura, os Haussás, em cujos dominios, ainda talvez por influxo e ascendencia dos Fulahs, se constituiram nações muito policiadas. E Ashantis, Ewas, Nagôs e Haussás foram longamente introduzidos no Brasil. E' digno de nota que muito se acreditou na colonia portugueza a opinião expressa por Debret que os negros do norte eram mais fortes e resistentes do que os negros do sul da Africa. Não está claro, porém, em Debret, se esta differença é entre negros bantús e sudanezes, ou se, como afigura Martius, entre negros bantús do norte e do sul. Martius considera os Macúas menos intelligentes, menos activos, mais fracos e menos acclimaveis no Brasil do que os Congos, Angolas e Cabindas.

CAPITULO IX

A SOBREVIVENCIA PSYCHICA NA CRIMINALIDADE DOS NEGROS NO BRASIL

SUMMARIO

I. Opinião de Jacoby. II. Atavismo e sobrevivencia. III. Sobrevivencia psychica na criminalidade negra. 1. O talião. 2. O direito de propriedade.

I. A proposito dos meus estudos sobre atavismo paranoico, escreveu o insigne psychiatra russo Dr. Jacoby:

"Nina Rodrigues combate a theoria da paranoia (Tanzi e Riva), mas o seu bello trabalho sobre o animismo dos negros brasileiros, de uma importancia capital e do mais alto valor para o estudo da psychologia social pleitea contra elle. Evidentemente nessas epidemias psychicas os factores determinantes são a suggestão collectiva e o contagio moral, como o tinha mostrado Sergi, mas ha ainda o factor predisponente, o terreno psychico, e Nina Rodrigues nos faz tocar com o dedo, por assim dizer, o caracter reversivo, o retorno da mentalidade dos negros e dos mulatos brasileiros".

II. Acredito que, nesta apreciação dos meus trabalhos, como nos seus brilhantes estudos de psychopathologia social, o eminente escriptor russo confunde indevidamente num facto unico dois phenomenos psychicos distinctos, o atavismo e a sobrevivencia.

O atavismo é um phenomeno mais organico, do dominio da accumulação hereditaria, que presuppõe uma descontinuidade na transmissão, pela herança, de certas qualidades dos antepassados, saltando uma ou algumas gerações. A sobrevivencia é um phenomeno antes do dominio social, e se dis-

tingue do primeiro pela continuidade que elle presuppõe: representa os resquicios de temperamentos ou qualidades moraes, que se acham ou se devem suppor em via de extincção gradual, mas que continuam a viver ao lado, ou associados aos novos habitos, ás novas acquisições moraes ou intellectuaes.

De uma e de outro tenho tido conta nos meus estudos da criminalidade negra no Brasil. Considero a reversão atavica uma modalidade da degeneração psychica, da anormalidade organica que, quando corporisada na inadaptação do individuo á ordem social adoptada pela geração a que elle pertence, ou, para servir-me de uma expressão predilecta de Tobias Barreto, quando se corporisou na inadaptação ás condições existenciaes de uma sociedade, que é a sua, constitue a criminalidade normal ou ordinaria.

A sobrevivencia criminal é, ao contrario, um caso especial de criminalidade, aquelle que se poderia chamar de criminalidade ethnica, resultante da coexistencia, numa mesma sociedade, de povos ou raças em phases diversas de evolução moral e juridica, de sorte que aquillo que ainda não é immoral nem ante-juridico para uns reus já deve sel-o para outros. Desde 1894 que insisto no contingente que prestam á criminalidade brasileira muitos actos ante-juridicos dos representantes das raças inferiores, negra e vermelha, os quaes, contrarios á ordem social estabelecida no paiz pelos brancos, são, todavia, perfeitamente licitos, moraes e juridicos, considerados do ponto de vista a que pertencem os que os praticam.

III. A contribuição dos negros a esta especie de criminalidade é das mais elevadas. Na sua forma, esses actos procedem, uns do estadio da sua

evolução juridica, procedem outros do das suas crenças religiosas.

A persistencia das idéas do talião explica um grande numero de crimes da nossa população negra e mestiça.

De facto, na Africa elle "é sempre a grande lei e muitas vezes executado directamente pelos interessados" (Latourneau).

Da persistencia, na Africa, do talião organizado em forma de processo regular, dão-nos conhecimento observações da actualidade. Binger descreve assim uma execução a que elle assistiu a 19 de Julho de 1887 no mercado de Uolosebigú, Senegal, na qual foram mutilados tres ladrões de *cawries*: "Um pouco antes da execução, dois *sobas* fizeram calar e sentar-se toda a assembléa a golpes de *luqui* (?). Em seguida o chefe da aldeia, exercendo as funcções de carrasco, faz cada ladrão collocar a mão esquerda sobre um cepo, e, de um golpe de sabre, decepou a mão, que era levada ao *Kali* (governador). Terminada a execução, ninguem mais falou nisso. As tres mãos foram atadas a um poste e deixadas em exposição por muitos dias. Os tres mutilados partiram sem que ninguem se preoccupasse com elles: um morreu no dia seguinte; os outros dois sobreviveram a esse terrivel supplicio. Nesta terra não é raro se ver curarem feridas deste genero" (I, pg. 35).

Numerosos casos destes, em que particulares não fizeram mais que applicar modalidades do talião (soffrer pela parte que peccou), conheço eu na nossa criminalidade negra.

A gravura n. I (1) mostra as mãos aleijadas do menino J., a quem a sua avó metteu ambas as mãos em uma panella dagua fervendo, para pu-

---

(1) Não foi encontrada (H. P.).

nil-o de haver furtado comida de uma marmita collocada no fogão.

A gravura n. II (2) mostra as mãos da menina A., a quem a amante de seu pai metteu igualmente as mãos em agua fervendo, para punil-a de ter roubado. A queimadura causou a morte da creança.

Conheço em S. Thomé de Paripe um mulato aguadeiro, que tem uma mão decepada por um negro, a quem elle havia applicado uma bofetada.

A gravura n. III (3) mostra a mão de um negro decepada pelo mesmo motivo. Já é o ponto de honra do rifão: *Bofetada, mão cortada.*

A gravura n. IV (4) mostra uma creancinha de dois annos, cuja avó, africana, lhe applicou sobre os labios uma colher de metal muito quente, afim de punil-a, pela queimadura da bocca, da *indiscrição* infantil de ter dito a um cobrador, de quem se occultava a velha, que esta se achava em casa.

Num dos districtos de Serrinha, ha cerca de uns dez annos, houve o processo de uma mulher mulata, de certa posição, que puxou fora e deu largo talho na lingua de uma menina, por ter esta commettido ligeira *indiscrição.*

O conceito do direito de propriedade das sociedades africanas dá, ao meu ver, a justificação moral de grande numero de crimes praticados pelos negros brasileiros. Dos negros americanos, a este respeito escreveu Thomas: "Furtos de cousas grandes ou pequenas não são uma offensa culposa aos olhos dos libertos, e o ladrão preto não é para elles um objecto de aversão, senão quando o acto criminoso é praticado contra sua propria pessoa ou bens; nesses casos, elles são os mais promptos

---

(2) Não foi encontrada (H. P.).
(3) Não foi encontrada (H. P.).
(4) Não foi encontrada (H. P.).

a denunciar o crime e os mais vociferadores na condemnação do criminoso".

Antes de ver neste facto, como pensa o autor citado, uma especial manifestação de egoismo criminoso, é licito pensar numa persistencia do estadio da evolução juridica, em que não ha responsabilidades individuaes nos crimes praticados contra os representantes das gentes ou tribus distinctas e mais ou menos differentes. Então os actos só são sentidos como criminosos, só despertam e ferem a consciencia juridica, quando praticados contra os membros da mesma communidade, e não quando lesivos de communidades estranhas. Ora, era esta a phase da evolução juridica em que se achava grande numero de povos negros, quando delles foram retirados os escravos vendidos para a America.

OS AFRICANOS NO BRASIL

BIBLIOTHECA PEDAGOGICA BRASILEIRA

Sob a direcção de Fernando de Azevedo

SERIE V. BRASILIANA — VOLUMES PUBLICADOS:

I — Baptista Pereira: **Figuras do Imperio e outros ensaios.**

II — Pandiá Calogeras: **O Marquez de Barbacena.**

III — Alcides Gentil: **As idéas de Alberto Torres.**

IV — Oliveira Vianna: **Raça e Assimilação.**

V — Augusto de Saint-Hilaire: **Segunda viagem do Rio de Janeiro a Minas Geraes e a S. Paulo (1822)** - Trad. e pref. de Affonso de E. Taunay.

VI — Baptista Pereira: **Vultos e episodios do Brasil.**

VII — Baptista Pereira: **Directrizes de Ruy Barbosa.**

VIII — Oliveira Vianna: **Populações Meridionaes do Brasil.**

IX — Nina Rodrigues: **Os Africanos no Brasil.**

X — Oliveira Vianna: **Evolução do Povo Brasileiro.**

XI — Luiz da Camara Cascudo: **O Conde D'Eu.**

XII — Wanderley Pinho: **Cartas do Imperador Pedro II ao Barão de Cotegipe.**

XIII — Vicente Licinio Cardoso: **A margem da Historia do Brasil.**

XIV — Pedro Calmon: **Historia da Civilização Brasileira.**

XV — Pandiá Calogeras: **Da Regencia á queda de Rozas.**

XVI — Alberto Torres: **O Problema Nacional Brasileiro.**

XVII — Alberto Torres: **A Organização Nacional.**

XVIII — Visconde de Taunay: **Pedro II.**

XIX — Affonso de E. Taunay: **Visitantes do Brasil Colonial (Sec. XVI-XVIII).**

XX — Alberto de Faria: **Mauá.**

XXI — Baptista Pereira: **Pelo Brasil Maior.**

XXII — E. Roquette-Pinto: **Ensaios de Anthropologia Brasiliana.**

XXIII — Evaristo de Moraes: **A escravidão africana no Brasil.**

XXIV — Pandiá Calogeras: **Problemas de Administração.**

XXV — Mario Marroquim: **A lingua do Nordeste.**

XXVI — Alberto Rangel: **Rumos e Perspectivas.**

XXVII — Alfredo Ellis Junior: **Populações Paulistanas.**

XXVIII — General Couto de Magalhães: **Viagem ao Araguaya.**

XXIX — Josué de Castro: **O Problema da alimentação no Brasil.**

XXX — Cap. Frederico A. Rondon: **Pelo Brasil Central.**

XXXI — Azevedo Amaral: **O Brasil na crise actual.**

XXXII — C. de Mello Leitão: **Visitantes do Primeiro Imperio.**

XXXIII — J. de Sampaio Ferraz: **Meteorologia Brasileira.**

XXXIV — Angyone Costa: **Introducção á Archeologia Brasileira.**

XXXV — A. J. de Sampaio: **Phytogeographia do Brasil.**

XXXVI — Alfredo Ellis Junior: **O Bandeirismo Paulista e o Recuo do meridiano.**

XXXVII — J. F. de Almeida Prado: **Primeiros Povoadores do Brasil.**

XXXVIII — Ruy Barbosa: **Mocidade e Exilio (Cartas Ineditas).**

XXXIX — E. Roquette-Pinto: **Rondonia.**

XL — Pedro Calmon: **Espirito da Sociedade Colonial.**

XLI — José-Maria Bello: **A intelligencia do Brasil.**

XLII — Pandiá Calogeras: **Formação Historica do Brasil.**

XLIII — A. Sabola Lima: **Alberto Torres e sua obra.**

XLIV — Estevão Pinto: **Os indigenas do Nordeste.**

XLV — Basilio de Magalhães: **Expansão Geographica do Brasil Colonial.**

XLVI — Renato Mendonça: **A influencia africana no portuguez do Brasil.**

XLVII — Manoel Bomfim: **O Brasil.**

XLVIII — Urbino Vianna: **Bandeiras e sertanistas bahianos.**

XLIX — Gustavo Barroso: **Historia Militar do Brasil.**

L — Mario Travassos: **Projecção Continental do Brasil.**

LI — Octavio de Freitas: **Doenças africanas no Brasil.**

Edições da COMPANHIA EDITORA NACIONAL

Fig. n.º 1 — Mandinga ou amuleto dos negros musulmis

Fig. n.º 2 — Mandinga ou amuleto dos negros musulmis

Fig. n.º 3 — Mandinga ou amuleto dos negros musulmis

Fig. n.º 4 — Mandinga ou amuleto dos negros musulmis
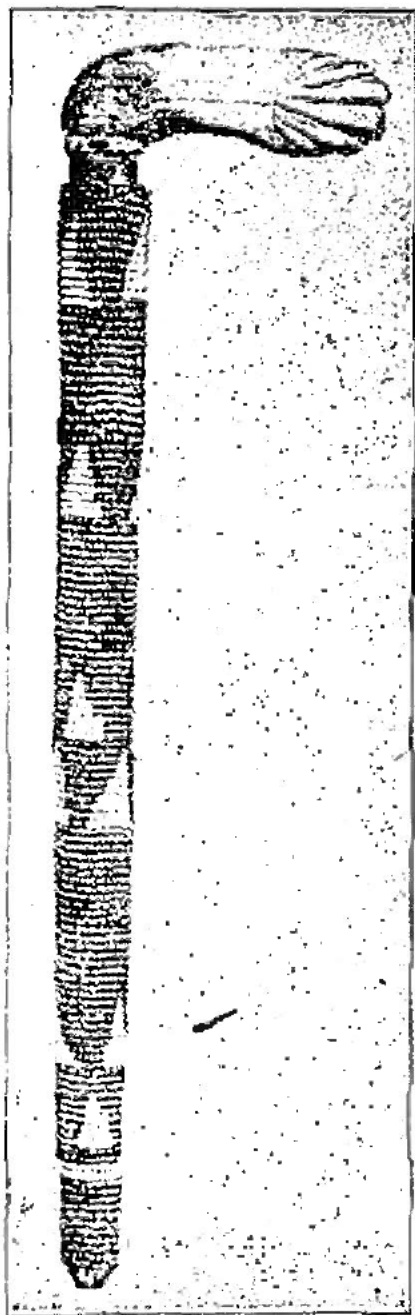
Fig. n.º 5 — Emblema de posto ou titulo de *cabeceira*
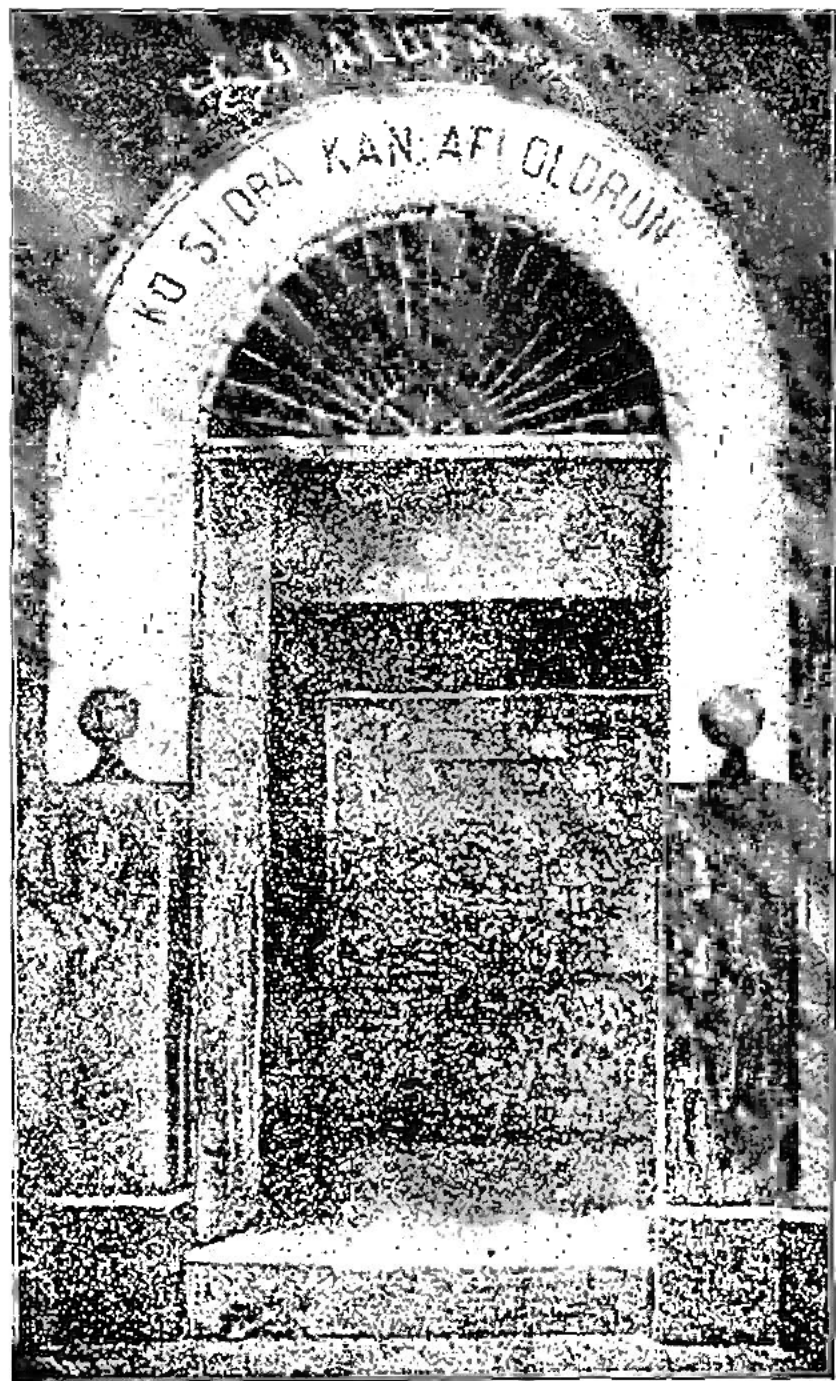
Fig. n.º 6 — A

Fig. n.º 7 — Grupo de oito figuras do culto Gêge-Jorubano
(Na enumeração adoptada no texto, as figuras ou peças são contadas da esquerda para a direita)

Fig. n.º 8 — Bastão de regulo africano.

Fig. n.º 9 -- Throno ou banco esculpido do culto de Yêmanjá (de frente)

Fig. n.º 10 — Throno ou banco esculpido do culto de Yemanjá
(de costas)
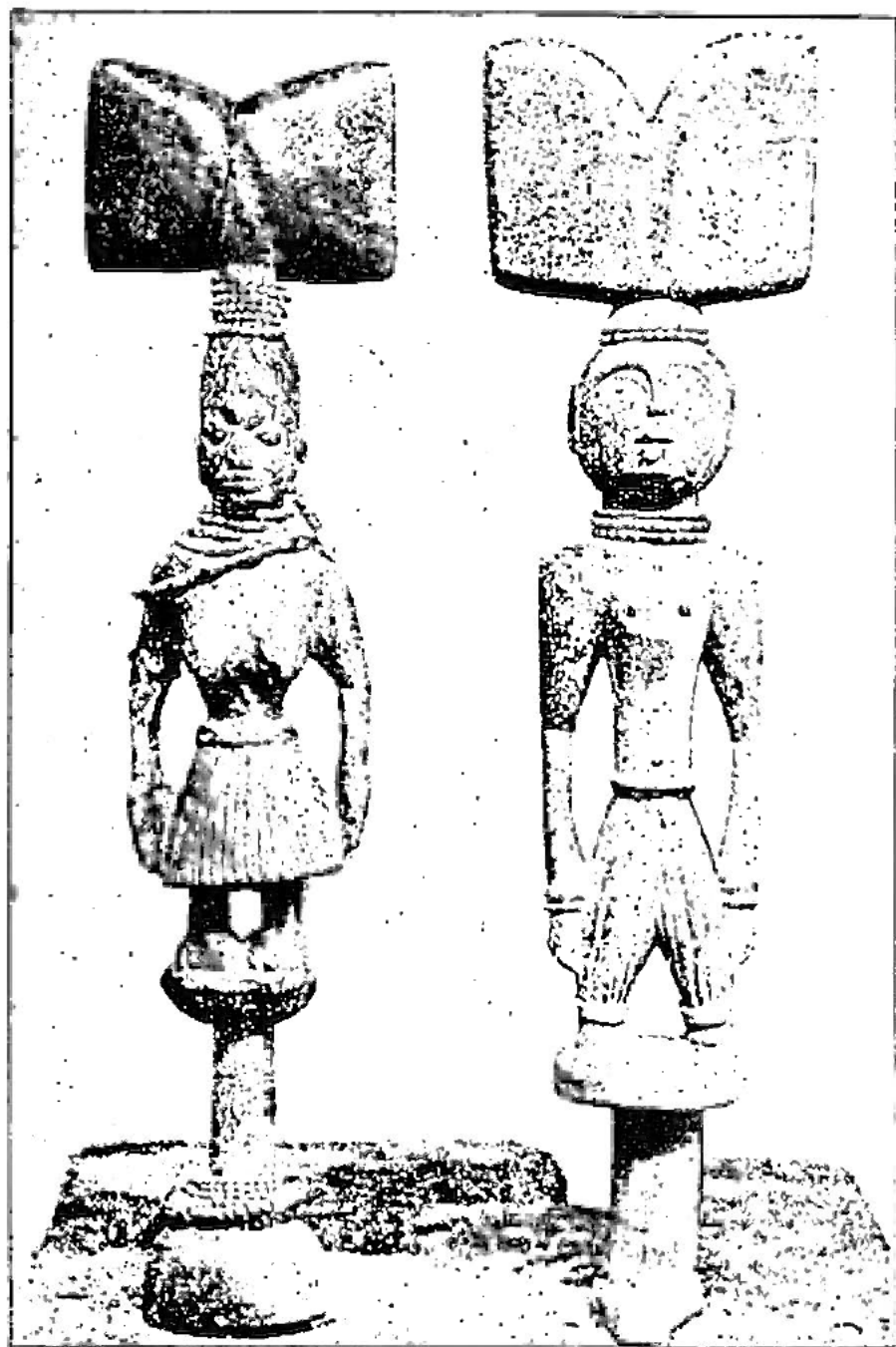
Fig. n.º 11 — Ochês de Changô

Fig. n.º 12 — Peça do culto de Ochum

Fig. n.º 13 — Cofre de Yêmanjá (face anterior)

Fig. n.º 14 — Cofre de Yêmanjá (*face posterior*)